STUDIA THRACICA 13

Настоящата книга е плод на дългогодишните изследвания на Ружа Попова върху тракийската култура и нейните проявления по северните брегове на Черно море в контекста на *Понтийската контактна зона*. Цел на проучването е чрез формулиране на работни хипотези да се повдигнат повече въпроси, които да изведат проблема *Тракийска култура в Северното Черноморие* на ново дискусионно ниво.

Редакционна колегия:

ст. н. с. I ст. дин Кирил Йорданов
ст. н. с. I ст. дин Калин Порожанов
ст. н. с. I ст. дин Валерия Фол

© Ружа Попова, автор, 2010
Издателство „Рал Колобър“
ISBN 978-954-9400-87-8

Българска академия на науките
ЦЕНТЪР ПО ТРАКОЛОГИЯ *Проф. Александър Фол*

ТРАКИЙСКА КУЛТУРА В СЕВЕРНОТО ЧЕРНОМОРИЕ до III век

Издателство
София, 2010

На предна корица: Карта на Черноморското крайбрежие. Иванчик А. 2005. Накануне цивилизации. Москва – Берлин

На задна корица: Карта на Гръцката колонизация в Средиземноморието и по Черно море между 750 и 550 г. пр. Хр. Morkot R. 2004. Atlas de la Grèce antique. Avon

СЪДЪРЖАНИЕ

Въведение 7
I. Гръцката колонизация в Северното Черноморие:
Понтийска контактна зона 13
II. Боспорското царство. Спарток I и династията на Спартокидите 45
III. Култът на *Артемида* в Северното Черноморие: 79
IV. Култът към Хероя в Северното Черноморие 126
V. Тракийският Херос в Северното Черноморие: към проблема за
Тракийските богове и т. нар. тракийски паметници 182
VI. Сабазий в Северното Черноморие..... 223
Заключение 266
Съкращения и литература 276
Thracian culture on the North Black Sea littoral up to the 3rd century AD
(Summary) 338

Pontos Euxeinos
Elisavetovka
Tyras
Kalos Limen
Kerkinitis
Panticapaeum
Phanagoria
Gorgippeia
Chersonesos
Histria
Tomis
Kallatis
Dionysopolis
Odessos
Mesambria
Apollonia
Dioskurias
Gyenos
Phasis
Amastris
Tieion
Amisos
Kotyor
Trapezus
Perinthos
Byzantion
Kalchedon
Aines
Lampsakos
Kyzikos
Apameia
Dardanos
Abydos

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

ВЪВЕДЕНИЕ

Целите, които си поставя настоящето изследване, са да бъдат разгледани проявленията на тракийската култура в един ограничен участък от Черноморското крайбрежие, затворен между устието на река Тирас (дн. Днестър) и Керченския провлак.

Хронологическите рамки на изследването обхващат периода от средата на VII в. пр. Хр. до III в. Долната граница (средата на VII в. пр. Хр.) се определя от възникването на гръцките апойкии в Северното Черноморие, конкретно на първото гръцко селище Бористен, за което се предполага, че се локализира на днешния остров Березан (в древността – полуостров). Според сведението на Еусебий Кесарийски то е основано през 647/6 г. пр. Хр. [Euseb. Chron. Can. 95b], което го определя като най-ранното по северния бряг на Понта. Извеждането на III в. като горна граница е обусловено от историческите промени в Европейския североизток, които бележат социално-политическия, културния и религиозния живот на севернопонтийските държави.

Географските рамки на изследването са съобразени с традиционно възприетото в науката разбиране за Северночерноморския район като обхващащ в широк план устието на река Днестър до днешния Керченски провлак. В тесния смисъл на проучването това означава античните центрове и техните територии – Тирас, Олбия, Херсонес Таврически и Боспорската държава (основно в нейната европейска част).

Обект на изследването са проявленията на тракийската култура и нейното вписване в живота на античните центрове в Северното Черноморие в широките хронологически граници между средата на VII в. пр. Хр. и III в.

Предмет на изследването са проявленията на тракийска култура в обширните физикогеографски, културно-исторически и политически пространства, формулирани в работната хипотеза *Севернопонтийска контактна зона*, като се търсят причините за нейното съществуване в така рамкираните граници, степен на съхранение в мултикултурната среда на северночерноморския бряг и форми на функциониране в полисното и извънполисното пространство.

Зададената тема предполага поставянето на проявленията на тра-

кийската култура в рамките на една широка система от отношения със средата, в която тя се съхранява и функционира, както и причините за присъствието ѝ.

Още в началото би следвало да се въведат някои терминологични уточнения във връзка с изясняването на темата. Проявленията на тракийската култура са потърсени в рамките на новосъздадените градове по северното крайбрежие на Черно море в периода на тяхното основаване, т. е. в контекста на т. н. Гръцка колонизация. За целта е обърнато обстойно внимание на най-широко дискутираната проблематика в модерната историческа наука, а именно – колонизацията като явление и съпровождащите я терминологични трудности. Разбира се, оживеният дебат се отнася до цялата Гръцка колонизация, но усвояването на териториите по Северния Понт се явяват една сама по себе си особеност, носител на белезите на целия процес от една страна, но от друга със свои специфики. Дискусията, която е в центъра на вниманието в последните десетилетия, по повод статута на ранните селища, основани от елинските апойкисти по време на колонизационния процес, може да бъде изведена под заглавие: *В търсене на определение на колонизацията като явление.* Съвременните изследователи поставят на дневен ред с особено внимание терминологичния апарат, който често създава от своя страна затруднения при дискутирането на проблемите. Основните се свеждат до конкретната типологизация на селищата, които гръцките апойкисти основават извън родината (приетият в англоезичната литература термин Motherland): *apoikia*, *polis*, *emporion* – три понятия, всяко от които е множество пъти дефинирано, винаги с претенции за осланяне на античната писмена традиция. Без да се превръща в цел на тази работа да изяснява терминологичните затруднения, е представен използваният апарат и причините за направения избор. В текста се използват и трите термина – *apoikia*, *polis*, *emporion*, но с оглед на културно-историческата ситуация в разглеждания район.

Поставянето на настоящето проучване в контекста на понтийската проблематика дава възможност да се използват постигнатите резултати в изследванията на северночерноморските територии до момента, като събраните и обобщените данни пораждат въпроса за причините, поради които се констатират разлики в божеските образи на територията на отделните апойкии по крайбрежието, извън традициите, привнесени от метрополиите. Възприетото съпоставяне с Милет и с други области на Елада, което даде възможност да се направят реконструкции на култовете в апойкиите, неминуемо очерта очаквани сходства, но от друга страна прояви ясно доловими специфики в изповядваната вяра и обредността.

Тук е мястото веднага да се напомни, че подходът, възприет в проуч-

вателския обхват на представяната теза, е обоснован от интердисциплинните проучвания, провеждани от Института по тракология под научното ръководство на проф. Александър Фол преди повече от двадесет години, които стават основа на работната хипотеза Thracia Pontica, където процесите в крайбрежните зони са разбрани и въведени като резултат от интензивни взаимодействия между равнопоставени исторически партньори. От друга страна все по-широката актуалност, която така поставената проблематика придобива в науката, обусловиха и методологията, и тематичната структура на изследването.

Като следствие от представените възгледи се явява първа глава, която представя Гръцката колонизация по Северночерноморското крайбрежие с основаването на елинските апойкии в чужда етническа и културна среда, със съпровождащите я специфики и въвеждащи терминологични търсения. Втората глава е посветена на Боспорското царство, видяно като държава от *смесен тип*, и на основателя на династията на Спартокидите, като основание за търсене на закономерни причини за наличие не само на тракийско етническо присъствие, но и на историческо основание за издирване и проучване на тракийски културни елементи с многовековни проявления. Останалите четири глави, посветени на култовете на някои херои и богове, имат за цел да проследят синкретичните съставки в развитието на образите като резултат от взаимодействията, които се случват на тези територии между новозаселилите се апойкисти и завареното население, обусловени от културно-историческата специфика на конкретния регион. Предприетият опит е поставен в контекста на *Понтийската контактна зона*, чиито естествени части са граничещите си *Thracia Pontica* и Северночерноморското крайбрежие с всички произтичащи от това дифузни контакти и взаимодействия.

Методите на работа в едно историческо изследване се определят от изворовата база, поставените проблеми и възприетата методология. Комплексната и интердисциплинната методика позволяват обективно да се разкрият историческите явления и процеси, като се използва формулата сравнение – анализ – синтез. За целта в изследването е направен анализ и съпоставка на данните от писмени, епиграфски, нумизматични и археологически източници.

В съвременната историография е формирано самостоятелно направление, което е свързано с проучването на проблемите на античните държави в Северното Черноморие, в частност на т. нар. *сакрална проблематика*. Начало на изследванията е поставено от историците и археолозите в края на XIX - началото на XX в. В работите на Б. В. Фармаковский, В. В. Латышев, М. И. Ростовцев и др. се започва обобщаване на натрупания до момента материал по проблемите на Северното Черноморие, но

и за пръв път се поставят въпросите, свързани със спецификата в колонизационните процеси, протичащи по севернопонтийското крайбрежие, както и за контактите и взаимодействията, които се случват там, като причина за съществуването на специфичния тип култура, характерен за региона. Особено много това изследване дължи на богатата библиография на М. И. Ростовцев, който в ранните си проучвания поставя въпроса за тракийското присъствие в района на Северното Черноморие и за влиянието, което то оказва на политическите и културно-историческите процеси, които протичат там. Трябва да се има предвид, че активното натрупване и въвеждане в научен оборот на нови епиграфски, нумизматични и археологически материали, получени по време на разкопките на античните центрове Тирас, остров Левка, Олбия, Херсонес Таврически и Боспора, които са в основата на проучването, става през целия XX в. Тогава са публикувани и основните източници с огромно значение за изследваната проблематика.

Литературата върху културата и културните процеси в Северното Черноморие е огромна, което прави невъзможен изчерпателния историографски преглед по хронологически принцип. Поради тази причина е възприет методът за представяне на историографията в контекста на изложението по всеки проблем, като на места в самия текст е правена конкретна и детайлна критика на литературата. Мненията са групирани и изложени чрез основни представители, като в хода на проблемния анализ историографията е разширявана и дообогатявана.

В разработката са използвани всички възможни извори – археологически, писмени, епиграфски и нумизматични, като са подложени на комплексно изследване в цялата им съвкупност със съзнанието, че изваден от контекста, всеки един източник губи част от информацията, която носи. Изворите, с които се оперира в процеса на работа, са многобройни и разнообразни. Разбира се, в най-голяма степен тези предварителни уговорки се отнасят до писмените сведения, които са разнохарактерни и разновременни.

Епиграфските паметници от Северното Черноморие са сред онези източници, на които е отдадено предимство, тъй като те предоставят, заедно с нумизматичните, най-обективната информация. За целите на изследването са привлечени декрети, почетни надписи, посвещения и надгробни паметници, които принадлежат към групата на лапидарните паметници. Паралелно са разгледани посветителни надписи, от които се очаква да осветлят религиозно-културния живот в античните градове, графити, изображения върху релефи, в пластиката, като всички те са подложени на критична оценка относно факторите, които обуславят появата им.

Нумизматичните извори, като едно сигурно сведение за датиране, са привлечени с цел чрез тях да бъдат проследени политическите, социално-икономическите и религиозни промени, които настъпват в градовете по северното крайбрежие и тяхната *chora*. Находките на монети в различни точки от наблюдаваната територия дават възможност да се различат контактите, тяхната тежест в обществено-икономическия живот през определени периоди. От монетите се получават и безценни сведения за динамиката на промените – политически, икономически, религиозни, които настъпват на дадена територия, и дават възможност за анализ на едни или други влияния. И нещо много важно – монетите са привлечени и като паметник, източник на информация, а понякога и единствен, за действащи култове и отделни богове.

За целите на изследването са подбрани и привлечени находки от селища, некрополи, светилища. Археологическият материал е онзи извор, който може да даде непосредствена информация за културата на населението, за неговия етнически състав, социална структура и икономика, както и да се проследят движенията на етноси, колкото и спорни да са те. В същото време тези паметници са изключително чувствителни към политически и териториални промени, а по тях могат да се направят изводи както за нивото на развитие на наблюдаваните процеси, така и за организацията на културния и религиозния живот. Интерпретацията на подбраните артефакти се извършва от културно-историческа гледна точка, а не със строго специфичните методи на археологията, които имат, разбира се, своето място в хода на изложението и то е съобразено с тях. Това означава, че голям дял имат писмените извори, епиграфските, както и нумизматичните данни, които се разглеждат в контекста на археологическите. От своя страна те са подложени на анализ в контекста на историческата ситуация, за да се издирят важните за изследването работни хипотези и дискретни изводи. Ситуирането на отделните свидетелства в археологическа среда, с опит за реконструкция на техния функционален, обреден и семантичен контекст, е един от водещите акценти в изследването.

Комплексното проучване и използване на целия набор от извори е единствено възможният път за пълноценното разработване на избраната тема. Търсенето, подборът и използването на аналогии са основен принцип на настоящето изследване. Направен е опит множеството неясни моменти в конкретните изворови данни да бъдат компенсирани чрез привличане на културно-исторически съпоставки от районите на апойкиите по Понтийското крайбрежие, от Тракия, от Мала Азия, цялото Средиземноморие, Милет, същинска Елада, островите в Егейско море, за да се съпоставят процесите. Типологическите съпоставки са често единствена надеждна база за сравнение, в която могат да се доловят специфичните и

синкретичните феномени, удостоверени за Северното Черноморие. Така очертаният подход се оказа единственият възможен в настоящото проучване, тъй като създава възможност за разполагане на проблематиката в широк културно-исторически дискурс и дирения, заложени в основата на обобщенията, изводите, но и на множеството поставени въпроси, произтичащи от тях, в настоящата работа.

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

I. ГРЪЦКАТА КОЛОНИЗАЦИЯ В СЕВЕРНОТО ЧЕРНОМОРИЕ: *ПОНТИЙСКА КОНТАКТНА ЗОНА*

Теоретични бележки

Гръцката колонизация не би предизвиквала особен интерес след толкова години изследвания, множество публикации, заключения и обобщения, част от които звучат вече аксиоматично и претендират да поставят завършващата точка. Така би било, ако не става ясно, че една голяма част от студиите, които стават все повече, се въртят в един и същ проблемен кръг. Обобщенията от тези изследвания не правят съществена крачка напред, въпреки че историографската им част нараства. В историческите изследвания този факт е отчетен, поради което в последно време проблематиката, свързана с гръцката колонизация, беше изведена на ново дискусионно ниво. В последните две десетилетия се появиха нови, по същността си обобщаващи студии, които едновременно с това предложиха за преразглеждане и реинтерпретиране някои от поставените вече проблеми, въвеждане в дискусията на нови, свързани с колонизацията. Основното в тях е ситуирането им в контекста на културно-историческия процес. Това доведе до възраждане на интереса към гръцката колонизация и едновременно до разширяване на кръга на проучванията.

В контекста на изследването старогръцката колонизация няма да бъде разглеждана като поредица от актове, а като цялостен исторически процес, по време на който се усвояват нови културно-исторически пространства от градовете-държави[1] и се създава мрежа от взаимоотношения/взаимодействия.[2] В този смисъл колонизацията е наблюдавана като низ от явления, проявили се в определени пространства, където ще съжителстват стари/местни и привнесени културни съставки, т.е. ще се подчертава елинизацията като процес на глобализация (според модерната терминология),[3] като се отчита, че културното пространство обикновено е по-голямо от политическото и от икономическото.

[1] Фол 1997: 53
[2] Malkin 2009: 373
[3] Вж. Malkin 2009: 373-394 с въвеждане на нов тип терминологичен апарат в проучванията, привнесен от IT "жаргона".

От няколко десетилетия в проблематиката на колонизационните процеси трайно място намира терминът, възприет в литературата като Hybridity.[4] По определението на C. Antonaccio[5] Hybridity включва пространството между две крайности – колонизатор и колонизиран, което от своя страна съдържа в себе си и комуникационното – това на преговорите и общуването.[6] Hybridity описва динамиката, с която културата и идентичността на колонизаторите при среща се трансформират, като произвеждат необходимостта от общуване между отделните групи, ползващи различни езици, култури и идеологии.[7]

Понятието Hybridity вече е добре адаптирано в литературата, ангажирана с проблемите на древността, с цел да се проследят процесите, които протичат при срещата на две или повече култури на една територия, особено при феномена Гръцка колонизация. Чрез въвеждането и използването му в инструментариума на историческия анализ е потърсено обяснение на това как материалната култура е манипулирана, комбинирана и разгръщана на практика, за да представи тъждественост; как културният сблъсък – обратно – формира различни идентичности в контекста на колониите, но едновременно с това и в метрополиите на Древна Елада.[8] За Antonaccio тази терминология е задължителна, защото тя индикира разпознаването на затворените елински и native идентичности, а хибридизацията се явява резултат от техните комбинации.[9]

Така дефиниран, терминът покрива представата за случващото се по време на колонизацията в двете информационно-комуникационни пространства – елини и не-елини, или постоянния процес на елинизация.[10] Но елинизацията не като експанзия, с която се налагат старогръцки език и старогръцка култура, а като процес, по време на който се създава качествено нова социо-културна среда.[11] В този процес т. нар. етнически сблъсък остава без значение, защото в района на апойкиите е важно да

[4] Най-рано терминът hybrid cultures е дискутиран през 1953 г. от американския археолог Gordon Willy в изследването му върху процесите на разсейването и акумулирането на чужди култури в пред-Колумбова Северна Америка.
[5] Antonaccio 2003: 57-76
[6] Antonaccio 2003: 59 с цит лит.
[7] Antonaccio 2003: 60 за целите на изследването се позовава върху material culture in an ancient contact or colonial context that moves away from binary oppositions between Greek and (barbarian) Other.
[8] Guldager Bilde 2008: 29-30
[9] Antonaccio 2001: 132; Antonaccio 2003: 60; Shapiro 1996 твърди, че регионалният стил се определя отчасти by cultural traits attributable to the different Greek *ethnê.* Регионалният стил на градовете по Западното Средиземноморие, чието колонизиране започва от VIII в. пр. Хр., представлява амалгама от стиловете на Метрополията и местните традиции (Италийски, Пунически и т.н.)
[10] Antonaccio 2005: 100; van Dommelen 2005
[11] Фол 1997: 53; Malkin 2009: 391 за процеса на разпространение на Елинизация по време на колонизацията "but not in the form of *cultural imperialism*, a popular term in postcolonial studies".

се наблюдава сближаването, което започва с началото на съвместното съжителство.[12]

Особено окуражаващи за хода на изследователския процес са и възгледите от последните години, които третират общността на понтийските гърци като специфична и обособена единица, формирала и трансформирала индивидуалната и колективната си идентичност в среда, далеч от дома, а като едно от специфичните места на изява на този тип идентификации е определен районът на Черно море.[13] Пояснението идва да обясни усвоените есхатологични представи от елините, като резултат от влиянието from indigenous religion at least of the elite, на което е изложено обществото на заселниците в черноморските апойкии. То е коментирано като демонстрация на the creative potential of the meeting – and mixing – of cultures, and the creation of new hybrid cultures.[14] Позициите относно контактните зони по крайбрежието на Понта обясняват навлизането на термините *hybridity/hybridization* в литературата. В Понтийската контактна зона от една страна чрез тях се преодоляват налаганите ограничения на interpretatio graeca, но от друга дават възможност да се освободи изследването от безплодното етнизиране на наблюдавани процеси и явления, а за периода след VII в. пр. Хр. те да бъдат поставени в контекста на най-активните зони на икономически и културни взаимодействия, където се осъществява *обмен* между апойкистите и завареното от тях местно население. По тази причина *хибридизацията*, която идва да обозначи реалности, образувани от различни съставки, в процеса на изследването е използвана\о като инструмент за анализ на динамиките в промените и трансформациите – резултат от контакти и обмяна, не като феномени на разпада на културната индивидуалност, а като дълбоко измерение на всяка културна и човешка реалност.

Представата за гърците, които *цивилизоват* местното/завареното население, с което влизат в контакт, постепенно е изгубила одобрението на изследващите колонизационните процеси.[15] Взаимодействията вече се разглеждат като двустранни процеси: от една страна местните търпят влиянието на гръцките заселници, а от друга – гръцките апойкии усвояват и приспособяват местните практики.[16]

---

[12] ср. противоположно мнение у Андреев 1996: 8, който говори за бариера на взаимното отчуждение в новооснованите апойкии по северните брегове на Понта, разделяща гърците от варварите, и има за основа не само огромния разрив в нивата на тяхното социално и културно развитие, но и чисто психологическа несъвместимост на "просветените мореплаватели" – гражданите на античния полис с полудивите номади.

[13] Guldager Bilde 2008: 36-40

[14] Guldager Bilde 2008: 39-40

[15] последно Morin 2009: 129-133

[16] Dougherty, Kurke 2003: 5; вж. тенденциите в изследванията, обобщени у Guldager Bilde, Petersen 2008: 9-12; Morin 2009: 129-133; ср. позицията на Wasowitz 1980: 32, в чието изследване ролята на елините по северните брегове на Понта е на цивилизатори и благоус-

За територията на изследването – района на Северното Черноморие, който традиционно се определя между реката Днестър и Европейската част на Кимерийския Боспор – тези теоретични въведения са особено важни. В това пространство, което можем да дефинираме и като информационно, в историческото време на колонизацията/елинизацията си дават среща повече от две култури. Амбициите на проучването са да "впише" и разгледа очертания регион в контекста на *Понтийската контактна зона,* чиято югозападна част е *Thracia Pontica,* а северните брегове на Черно море са нейно естествено продължение. Пространството, наречено *Понтийска контактна зона,* формулира географски огромен културно-исторически ареал, където се осъществяват не само *контакти* между новодошли и местни,[17] но най-вече етно-културни и социо-културни *сближавания* и *взаимодействия*.[18] Според К. Порожанов терминът *Thracia Pontica* е много продуктивен,[19] тъй като задава посоката на *движение* на хора, умения и идеи, регистрирани сигурно още за втората половина на II хил. пр. Хр. В контекста на Понтийските взаимоотношения и взаимодействия в посочения хронологически отрязък попада и т. нар. мегалитна проблематика – тема на друга голяма дискусия.

Очертана от Ал. Фол, понтийската територия на юг е отворена към Егея, а на изток и югоизток – към Пропонтида и Северозападна Мала Азия.[20] На север тя безусловно прехвърля устието на р. Дунав и достига онези безименни предели, които едва след средата на VII в. пр. Хр. ще бъдат наречени скитски земи, където се откриват дифузно разхвърляни анклави от двата етноса – тракийски и скитски чак до територията на Боспорското царство, в което топонимията, хидронимията,[21] антропонимията и особено имената на царе[22] свидетелстват за значително тракий-

---

троители, а процесите между колонистите и малобройното местно население (обитаващо основно територии, разположение далеч от новооснованите градове) са еднопосочни

[17] Порожанов 2002: 223 за *apoikia*-та като нов модел контактна зона, която се оказва от една страна трансмисия, а от друга – генератор на културно-исторически и духовни ценности през античността.

[18] Fol 1996: 1

[19] вж. Porozhanov 2000: 27-28, според когото изследванията в контекста на Понтийската зона променят гледната точка, като изместват акцента върху зона на взаимодействия между различни култури.

[20] Фол 1997: 46

[21] вж. Яйленко 1991: 221-236, според когото редица названия на големи реки в Северния Понт са с не-гръцки/тракийски характер. Сред тях са Ворυσθένης/Днепър [Hesych. s. v. Ворυσθένης; Steph. Byz. s. v. Ворυσθένης, според които това е наименованието на тракийския Хелеспонт], Ὕπανις/Южен Буг, Παντικάπης/Конка (ср. Steph. Byz. s. v. Παντικάπαιον; Eusth. comm. ad Dion. Per. 311, според които името си столицата на Боспорското царство получава от местната река Παντικάπης, дн. Мелек-Чесме). Подкрепа на изводите си Яйленко открива в данните за присъствие на тракийско население в Северното Черноморие, документирано в писмени извори, ономастика, археология.

[22] Шелов–Коведяев 1985: 83-85 с цит. лит.

ско население със своя аристокрация.[23]

Още през II хил. пр. Хр. корабоплаването свързва Егея – Тракия – Черно море, потвърдено в писмените сведения и по археологически данни.[24] По западночерноморското крайбрежие то е документирано чрез откритите над 200 каменни котви с отвори, датирани предимно във втората половина на 2 хил. пр. Хр.[25] За същия период от изследователите са забелязани миграционни движения от района на евроазийския североизток, свързани със спускания на заселници от и през Понтийските степи в югозападна посока. "Конните мигранти",[26] докато проникват в Югоизточна Европа, разпространяват идеи, умения, технологии, разпознаваеми за началото на периода в микенските шахтови гробници.[27] Твърде е вероятно етно-демографските, културните и военнополитическите промени, които настъпват в Югоизточна Европа и Мала Азия между късната бронзова и ранножелязната епоха да са резултат от втора миграционна вълна.[28] За нея също се предполага, че води началото си от Понтийските степи, като преминава през двуречието Днепър–Днестър към Дунав, като достига Егейско море и Пропонтида. Следи от нея се откриват в археологическия материал, главно керамика, метални изделия и каменна пластика. В същото време не бива да се забравят сведенията за *движения* след Троянската война, разчетими в античната историография и в допълненията на схолиастите с посока юг – север. Когато тези *идвания* се наблюдават като исторически факт, който ускорява културно-историческите процеси, то ще се видят и резултатите от контактите, осъществени с различни общности на териториите на Кавказко-Черноморския басейн, Мала Азия, Предния и Близкия Изток, Европейския югоизток и Египет.[29]

Терминът *Понтийска контактна зона* дава възможност да се освободи изследването от безплодното етнизиране на наблюдавани процеси и явления, а за периода след VII в. пр. Хр. те да бъдат поставени в контекста на най-активните пространства на икономически и културни взаимодействия, където се осъществява *обмен* между апойкистите и завареното от тях население. Зоната на контактите, която според едно от определенията описва нови ситуации и възможности, невъзможни при

[23] Фол 1983: 46
[24] Фол 2002: 76
[25] Porozhanov 2000: 35-36; за медни слитъци, изпълнявали функцията на разменно средство, открити по западночерноморското крайбрежие вж. Порожанов 1998: 168-169
[26] Кузьмина 2001: 117-134 за появата на индоевропейски митове за коне и колесници към XVII-XVI в. пр. Хр., които обвързва с тези миграционни движения.
[27] у Фол 2002: 77 с цит. лит.
[28] Иванчик 2005: 64-66
[29] Фол 2002: 79

собственото развитие на което и да било общество извън тях,[30] гарантира двустранна активност, движеща се двупосочно, и не се нуждае от етнизиране.

Използваното понятие *Zona Pontica* дефинира културните и исторически постижения на крайбрежните обитатели, които съзнават необходимостта да адаптират чуждото и да го приспособят според собствените нужди, тъй като всеки етнос покрива културните си потребности не само с това, което сам е създал, но и с превърнатото по различен път в достояние на своя бит, обредни практики и традиции.[31] В градовете по крайбрежието на Евксинския Понт са създадени онези условия, които да осигурят наблюдаваната там високо продуктивна взаимодействиност между устна и литературна култура, най-добре засвидетелствани в изповядването на местни и чужди обредни практики и култове.[32]

Проблеми на терминологията

Една от спецификите на съвременните проучвания на Гръцката колонизация като цяло, в частност – на гръцкото присъствие по северните брегове на Черно море, е именно липсата на обща терминология, която да улесни *говоренето* и да спомогне диренето, без то да остава редовно в капана на терминологичната дискусия. Отбелязано е, че едно от основните затруднения за провеждането на спокойния дискурс е съвременната обремененост на понятийния език, с който се борави в изследванията – колония/колонизация, колонизиран-колонизатор, още повече, когато се търсят термини, които да пресъздадат случващото се при *срещата* на чужда земя. В последните години се стига до предложения за подмяна на възприети, но неравнозначно приемани думи: в този смисъл е изказаното мнение от Petropoulos за замяна на *колонизация* със старогръцката *apoikismos*.[33] На една от конференциите, организирана от Danish National Research Foundation's Centre for Black Sea Studies, е възприет и "етичен речник" с адекватни, според участниците на разглежданата проблематика, термини като употребата на *meeting* или *encounter*, както и *coexistence*, които придават ново значение на динамиката на културните взаимодействия.[34] Разбира се, на този етап това са повече идеи в конкретни изследователски кръгове, отколкото общо възприет език, и въпреки това

[30] Брашинский, Щеглов 1979: 41
[31] Porozhanov 2000: 38
[32] Фол 2004: 126
[33] Petropoulos 2005: vii с доводи
[34] Guldager Bilde, Petersen 2008: 9-12. Тук трябва непременно да отбележа огромната роля на този изследователски център, чиито конференции, сборници и монографии, регулярно публикувани и свободно достъпни *он-лайн*, бяха един необходим коректив по време на работата върху текста: http://www.pontos.dk/

в публикациите вече е видим опит за уеднаквяване на терминологията.

Един от центровете в дискусията относно колонизацията като явление е статутът на ранните селища, основани от елинските апойкисти. В нея особено внимание е отделено на терминологичния апарат, с който се въвеждат понятията в контекста на проблематиката. Неколкократно са правени опити да се създаде единна номенклатура на гръцките селища според терминологията от литературната традиция, която да се въведе в речника на модерните изследвания.[35]

Типологизацията на селищата, основани извън родината от елинските апойкисти – *apoikia*, *polis*, *emporion* – три понятия, множество пъти дефинирани с претенции за осланяне на античната писмена традиция, е един от основните проблеми. В текста се използват и трите термина с оглед на културно-историческата ситуация в разглеждания район, което предизвиква необходимост да се представи използваният текстритичен апарат и причините за направения избор.

Терминът *apoikia* е предпочетен пред *polis* в района на Боспорското царство,[36] където номенклатурата на някои от големите градове е отбелязана в литературата като особен проблем, който, за съжаление, остава неясен, а често и извън периферията на изследванията и днес.[37] Възприемането му текста е поради неговата неутралност, тъй като той най-общо покрива понятието за колония с представата за *селище, далеч от дома*.[38] Основание за избора е и дискусията по повод терминологията на колонизацията като процес, която се води в последните години и в резултат на която се появиха няколко обобщаващи студии и тематични сборници.[39]

В обзорна студия, посветена на Гръцката колонизация, Tsetskhladze прави ревизия на типологията и номенклатурата на ранните селища, основани извън Елада от гръцките колонисти.[40] Това, което е особено важно в контекста на настоящето изследване, е заключението на изследователя, че въпреки наличието на относително общоприето определение

---

[35] Последно у Tsetskhladze 2006: xxxviii-xlii с цит. лит.; в българската литература начало на дискусията е поставено у Дамянов 2005: 8-9

[36] Трябва да се отбележи, че някои изследователи на историята на Боспорското царство смятат, че споменатите в писмените сведения населени пунктове са колонии, което поставя извън съмнение статута им на полиси, вж. Шелов-Коведяев 1985: 51, 55. Виноградов 1983: 369 сл. не допуска някои малки градове в европейската и азиатската част на Боспора, които много вероятно са резултат от вторична колонизация (за нея вж. по-долу), да са били полиси. Масленников 1981: 103 от своя страна категорично смята, че е невъзможно всички боспорски градове да са полиси. Гайдукевич допуска в условията на Боспорската държава полисната система да изгубва реалното си значение, вж. Гайдукевич 1955: 117

[37] Още в началото на XX в. Боспорската държава е определена от М. И. Ростовцев като политическо образование от хибриден тип, където липсват основните институти на гръцкия polis.

[38] LSJ s. v. *apoikia*

[39] Tsetskhladze 1998; Tsetskhladze 2006 с лит.; Guldager Bilde, Petersen (Ed.) 2008.

[40] Tsetskhladze 2006: xxxviii- xlii

на термина *polis* през Класическата епоха,[41] то не бива механично да се пренася върху селищата от Архаичната епоха, още повече върху такива, основани извън Елада. Би било трудно да се прикрепи разработваната в историографията концепция *polis* към времето на колонизацията, особено когато се отнася до VI в. пр. Хр.[42]

За туширане евентуалното неразбирателство, породено от липсата на съответствия, може би е по-добре да се използва по-неутралният термин *apoikia*. От една страна терминът отразява непознаването на статута и политическата организация на ранните селища.[43] От друга страна този термин не е обременен с политически и социални смисли, но същевременно покрива значението и на *polis*, и на прилежащата му *chora*.

Чрез понятието *apoikia* е потърсен терминологичен способ да се представи неясната ситуация в периода на т. нар. *предполисно* развитие на селището. Вече съществува и е добре аргументирано становището, че между *apoikia* и *polis* трябва да се прави разлика. То е продиктувано от изводите на Bresson, че не всяка *apoikia* предопределено се превръща в *polis*.[44]

Истина е, че от по-ранните изследвания не става ясно дали под *apoikia* не би следвало да се разбира един начален стадий от развитието на селището.[45] Но със следващите публикации тези неравности като че ли вече се изчистват.[46]

Становището на Tsetskhladze не е прието безкритично. Но тук е редно да се отбележи един важен факт – неговата позиция е посрещната остро в източноевропейската литература, особено в рускоезичната.[47] В

---

[41] Tsetskhladze 1998: 17 отбелязва правомерно, че преводите на понятията от писмената традиция обърквaт съвременните концепции.

[42] за проблемите при употребата на термина *polis* - *poleis* в античната писмена традиция вж. Fleusted-Jensen, Hansen 1996: 141. Авторите, аутопсирайки сведенията у Псевдо-Скилакс (IV - III в. пр. Хр.), стигат до извода, че античният географ използва много свободно термина πόλις. Те са убедени, че с употребата му целта на Псевдо-Скилакс не е да внуши конкретната представа за градски център с определена политическа форма на управление, видимо и в обратната посока, тъй като символи на полисната форма на управление като Атина са наричани с термини-заместители като *akroterion, hieron, limen, teichos*. Авторите стигат до заключението, че Псевдо-Скилакс от една страна употребява термина πόλις, за да назове с него градове, които са политически центрове. От друга страна обаче доказват, че у историка *polis* е широко използвано за градски центрове без оглед на техния политически статут. В резултат допускат самият автор да ги е мислел (тъй като не ги е познавал), като *poleis* в градския и политическия смисъл. Факт е, че *polis* е употребен за назоваване на места, които е известно, че никога не са били *poleis* (Fleusted-Jensen, Hansen 1996: 152-153).

[43] Tsetskhladze 1998: 15-16

[44] Bresson 1993: 221

[45] Tsetskhladze 1997: 59, където малките новоосновани селища все още не са *poleis*, а само *apoikiai*.

[46] Tsetskhladze 1998a; Tsetskhladze 2006

[47] Буйских 2002; в българската лит. вж. Дамянов 2005: 9, който в изследването си стига до извода, че няма основания ранните елински колонии в Северозападното Черноморие

западната литература подобно отричане отсъства, което е видно и от самата ревизионна студия, в която становищата са базирани върху широко представените модерни течения в проучванията върху колонизацията като културно-исторически процес.

Терминът *emporion* с целия му понятиен апарат е въведен отново в дискусията за колонизацията. Самото определение на сегашния етап на развитие на проучванията може да се сведе до търговски пункт или селище, включително и *chora*-та, основано на чужда земя, много често като част от съществуващ вече местен селищен център, най-често с благословията на местния владетел, но и под негов контрол.[48] Това определение на *emporion* според Tsetskhladze се смята най-представително за територията на Тракия и Боспорското царство.[49] Направен е опит понятието да се освободи от единственото му значение на търговски пункт (port-of-trade) и на базата на археологическите данни от последните десетилетия да бъде разглеждано едновременно и като производителен център. Тази идея в никакъв случай не е нова. Следва да си припомним, че е предложена от руската изследователска школа около средата на XX в. Но изнесена отново в контекста на новия етап от проучванията на колонизацията, може да се очаква да даде и изненадващи резултати при анализ на конкретни обекти.

Отново в контекста на *емпориалната* проблематика, Соловев извежда от забрава и още един термин – *емпориален период*, свързано с архаичния период от съществуването на Бористен/Березан[50] и го представя в рамките на формулировката на Блаватский[51] (вж. по-долу).

Към дискусията за т. нар. *емпориален период* М. Дамянов привлича данни както от Черноморския район, така и от цялото Средиземноморие. Неговият анализ го отвежда до категоричното заключение, че понятието *emporion* не може да се използва в контекста на колонизационен процес. Той не открива реално основание, която и да е от ранните апойкии от наблюдавания от него регион на Северозападния Понт, където влизат Олбия и Березан, да бъде разглеждана като *emporion*.[52]

Макар отношението към употребата на термина да не е еднозначно, болшинството учени, занимаващи се с проблема, приемат, че използването му в античната писмена традиция предполага място на контакт между елини и не-елини.[53] По всичко личи, че *emporion* е територия, върху ко-

---

със самото си възникване да не бъдат разглеждани като полиси, т.е. като свойствено за класическа Елада явление.

[48] Tsetskhladze 2006: xli с цит. лит.; у Hansen 2006 разгърнато определението за *emporion*

[49] Tsetskhladze 1998: 17

[50] Solovyov 2001

[51] Блаватский 1964а

[52] Дамянов 2005: 9; Hansen 2006: 14, 34-35

[53] За присъствието на понятието *emporion* в изворите, което не позволява то да бъде пре-

ято се случват срещи, взаимодействия и взаимовлияния в поликултурна среда. Особено ясно това значение се наблюдава в най-ранните сведения – тези на Херодот, у когото споменаването на *emporion* идва да означи *варварска* среда.[54]

Тези са основанията, поради които терминът *emporion* е предпочетен в конкретни случаи, особено по отношение на селището на Березан, тъй като най-точно отговаря на концепцията на проучването.

Тези обобщения са важни за целите на изследването, особено на територията на Боспора, където типологизирането на градовете остава колебливо и относително. Назоваванията им са сведени до механично пренасяне на известното от Елада, като много често не се държи сметка за конкретните особености, дори отличия от елинския свят. За този ареал предложените терминологични характеристики не се отнасят само до ранния етап на съществуването на селищата, а до самия им край. От друга страна те дават възможност да се наблюдават онези взаимодействия и взаимовлияния, които ще породят един особен и интересен тип култура в района на цялото Черноморие, който още Ростовцев нарича *хибриден*. Освен това може да се преразгледат идеите от старите изследвания и да се потърси тяхното място в момента в историческата наука, конкретно в случая, свързан с феномена Гръцка колонизация. На базата на наблюденията и ревизията на направените вече изводи може да се направи нов прочит и вследствие - анализ на констатираните в историографията *странности* в района, чието обяснение така и остава непотърсено.

История на изследването на гръцката колонизация в Боспора

На проблемите на Гръцката колонизация са отредени едни от най-значимите класически изследвания. След натрупаната огромна книжнина и умората, която се усеща вече към средата на XX в., проблематиката търпи ренесанс в научната литература, което води до възобновяване на дискусията върху стари проблеми и търсене на тяхното реинтерпретиране.[55] Колонизационните процеси в Северното Черноморие са една съществена част от този проблемен кръг.

Въпреки че рускоезичните изследвания на политическата и културна история на Боспора датират още от средата на XIX в.,[56] системните

небрегвано, особено що се отнася до първия период на развитие на колониите в Черно море вж. Petropoulos 2003: 39, 45; Petropoulos 2005: 81-126; Hansen 2006: 2-3 с извори

[54] вж. Hind 1997; всички споменавания на *emporion* в района на Черно море вж. у Hind 1995/1996; Petropoulos 2005: 81-110

[55] Tsetskhladze 2006: xxiii – lxxxiii с най-новата литература

[56] Първият руски учен, ангажиран с проблематиката на гръцката колонизация е Ф. Ф. Соколов, макар изследователският му интерес да не е свързан конкретно със Северното Черноморие, вж. Соколов 1865.

изследователски занимания с проблемите на колонизацията на района започват много по-късно. Първото монографично изследване, засягащо специфичните проблеми около гръцката колонизация на Северното Черноморие и в частност на Боспора, принадлежи на С. Жебелев.[57]

Жебелев пръв въвежда концепцията за ранните гръцки търговски посещения в тази част на античния свят, които предшестват колонизаторските процеси в района.[58] Тази теория, приемана, но и отхвърляна като несъстоятелна, може да се каже, че е актуална и е обект на дискусии до днес. Според нея гръцките апойкии са основавани на места, които вече са функционирали като търговски средища – *emporia*. Като правило това са обитавани територии, където част от местното население е било инкорпорирано в новооснованото гръцко селище. Най-ранните гръцки градове в ареала – Пантикапей и Фанагория, основана от Теос, според изследователя се появяват към 540 г. пр. Хр. Жебелев свързва основаването на милетските колонии в Боспора с политическата ситуация в метрополията около средата на VI в. пр. Хр., когато Ахеменидската империя започва завладяване на йонийски територии, което предизвиква въстанието на йонийците през 499-494 г. пр. Хр. [59]

Жебелев е авторът, който поставя въпроса за породените от идването на гръцките заселници отношения между автохтонното население върху богатите земи на Боспора и новозаселилите се. Сред автохтонното население на Европейската част на Боспора той без съмнение поставя и траките. По-късно от тази част на населението е издигнат родоначалникът на династията на Спартокидите.[60] Огромният принос на Жебелев към науката е, че набелязва проблемите, свързани с колонизацията на Северното Черноморие, и те са поети, критикувани и доразработвани след него, т. е. те са въведени в научно обръщение.

В монография, посветена на гръцката колонизация в Северното Черноморие, Иессен[61] също поставя въпроса за наличие на огнища на култура в Боспора от предгръцката епоха. Представената от него теза е изведена на база на археологически материал, открит по време на разкопки в района на гръцките градове.[62] Изследователят е категоричен в проучването си, че градските центрове на елините като правило възникват там, където вече съществуват локални центрове на автохтонното на-

[57] Жебелев 1930: 799-820, което доразвива в студия, част от монографията Жебелев 1953

[58] Руската историография промотира теорията за комерсиалния характер на колонизацията през един много дълъг период

[59] Античните писмени извори свидетелстват за бягство на населението от Ахеменидската агресия, тъй като изборът е бил между бягство, робство или смърт: FGrHist 2 BF 71

[60] Жебелев 1953: 167-168

[61] Иессен 1947

[62] Иессен 1947: 33

селение, постигнало доста високо ниво на развитие и е осъзнавало важността за създаване на контакти с придошлите гръцки заселници. За него съществуването на по-ранен културен живот в района на мястото на покъсно появилия се Пантикапей не подлежи на съмнение. Основаването на апойкиите в Северния Понт според Иессен се явява завършващ етап, след осъществяването на засилени търговски контакти, а комерсиалните взаимоотношения се разглеждат като движеща сила за проникването на елините в Понта. Те са в основата на т. нар. *емпориален период*[63] в съществуването на селищата, който е разглеждан като различен от полисния. На този изследовател принадлежи *теорията за билатералния характер*[64] на Гръцката колонизация,[65] която респектира голяма част от историците след него, но е подлагана и на безпощадна критика като неподкрепена със сериозни доказателства. Със сигурност обаче може да се каже, че изследването на Иессен променя изследователския стил по отношение на гръцката колонизация.[66]

Много скоро след Иессен Д. П. Каллистов[67] извежда отново напред въпроса за ранните епизодични пребивавания на гръцки търговски кораби в района на Боспора, на местата, където по-късно възникват гръцките апойкии.[68] Интересно е становището му, че сведенията, пренасяни от тези антични *проучватели,* стават основа на митотворчеството, свързано със северните предели на Понта. Той също смята, че приблизително от VII в. пр. Хр. на територията на Боспора се появяват първите гръцки търговски пунктове или *emporia*, които по-късно прераснат в търговски средища, а след това на тези места възникват и големите гръцки градове. От тази постановка произлиза неговата теория, че гръцката колонизация в Северното Черноморие, заедно с Боспора, е водена първоначално от комерсиални интереси. Каллистов датира появата на първите гръцки градове в Боспора около средата на VI в. пр. Хр., а като цяло може да се каже, че приема почти изцяло предложеното по-рано от Жебелев.

---

[63] Терминът е въведен в научно обръщение в самото начало на XX в. от Щерн 1900; von Schtern 1909

[64] Според Иессен 1947: 89 колонизацията е двустранен исторически процес, който оказва решително влияние върху развитието на гърците, специално върху йонийците, от една страна, и това на местното население от друга.

[65] Преди Иессен Ростовцев 1918: 177 сл. пръв изказва идеята за търсене на двустранни взаимодействия
по време на гръцката колонизация в Понта.

[66] Дискусията около теорията на Иессен е подновена в съвременната историография, вж. Доманский 1996. Тя намира подкрепата на едни от водещите изследователи в проблемите на колонизацията, макар и извън конкретиката на проблематиката на Северночерноморския ареал. Виждането на Иессен за двустранното взаимодействие по време на колонизационните процеси споделят, аргументират и обобщават Malkin 2002; van Dommelen P. 2002.

[67] Каллистов 1949

[68] Каллистов 1949: 42

В. Ф. Гайдукевич в монографичното си изследване, посветено на политическата, икономическата, социалната и културната история на Боспорското царство (по собственото му определение),[69] предполага, че морските търговци навлизат в района на Черно море още в средата на II хил. пр. Хр. В първите векове на I хил. пр. Хр. карите са тези, които играят важна роля в търговските връзки със северната част на Понта. През VII в. пр. Хр. гърците наследяват морските пътища, добре усвоени от карите. Гайдукевич въвежда в обръщение нов археологически материал, който подкрепя тезата му за наличие на локални населени центрове преди гръцките градове по крайбрежието.

Изследователят, който извършва от една страна най-цялостно обобщение на идеите, първоначално инспирирани от Жебелев, а от друга ги доразвива в своите трудове, е В. Д. Блаватский.[70] Той разделя историята на севернопонтийската колонизация на 3 периода. Първият етап е свързан със спорадичните плавания на кораби на Егейските центрове в Черно море, които откликват като ехо в мито-сюжетите, което, както виждаме, е продължение на идеите на Каллистов. Вторият (през VII в. пр. Хр.) е свързан с основаването на първите гръцки търговски пунктове, възникнали на места, обитавани от местно не-гръцко население. През третия период на колонизацията според Блаватский тези търговски станции или *emporia* се превръщат в градове. За Пантикапей израстването от търговско средище до град се поставя в първата половина на VI в. пр. Хр., за Нимфей това се случва в средата на VI в. пр. Хр., за Мирмекион – края на същия век. В изследванията си той усвоява и доразвива теорията за *емпориалния период*. Според него това е времето, в което гърците се запознават с местните условия, а *периодът* трябва да бъде разглеждан като една от характеристиките на гръцката колонизация в Северния Понт до VI в. пр. Хр., когато на мястото на *emporia* започват да възникват *poleis*.[71]

За първите изследователи на проблемите на гръцката колонизация в Северното Черноморие може да се обобщи, че те особено методично подкрепят по-рано изказаните тези и постепенно набавят допълнителен доказателствен материал, който въвеждат в обръщение и така постигат следващ етап на обобщения. Основното може да се сведе до следното: комерсиални интереси водят морски търговци в района на Понта преди началото на гръцката колонизация; преди гръцките заселници богатите земи на Боспора са добре усвоени от местни етноси, които имат едно доста високо политическо и социално развитие; именно на тези усвоени територии морските търговци основават първите си пунктове, които

[69] Гайдукевич 1949; второ преработено и допълнено издание на немски език Gajdukevich 1971

[70] Блаватский 1964а

[71] Блаватский 1959; Блаватский 1961: 8-10; Блаватский 1964а: 15-18, 23

по-късно се развиват в градове; първата *apoikia* на европейския бряг на Боспора – Пантикапей е издигнат около средата на VI в. пр. Хр. (ок. 540 г. пр. Хр.), до края на същия век възникват Нимфей и Мирмекион. Всички тези автори се обединяват около тезата, че първите вълни на гръцката колонизация са резултат от напрегнатата ситуация в Милет, което става около средата на VI в. пр. Хр. Вече беше отбелязано по-горе, че предложеното от тях не е приемано еднозначно дори от техните съвременници.

Я. Доманский не приема хипотезата за *емпориалния период* като задължителен етап от развитието на северночерноморските колонии.[72] Той не отхвърля възможността за съществуване на търговски фактории, но не е съгласен те да имат общо с обмена с местно население. Според него те трябва да се разглеждат като различен етап от развитието на колониалните *poleis*, появили се в следствие на развитието на метрополиите. За Доманский гръцките колонии в Северното Черноморие възникват не като търговски, а като производствени селища, на което се допуска само едно изключение – евентуално Березан.

Представените идеи са подложени на остра критика и от В. В. Лапин.[73] Ще бъдат представени само два от аспектите на неговите аргументи, които са важни за темата на изследването.

На първо място, категорично е изключена възможността да се говори за търговски средища и градове, основани на места, обитавани от някакво местно население. Археологическият материал, откриван от предгръцкото присъствие на тези земи, според Лапин се датира от късната бронзова епоха и най-късно до първите векове на първото хилядолетие. Липсват находки от периода след началото на VII в. пр. Хр. По този начин между наличните паметници и епохата на заселване на териториите от гръцките апойкисти е очертана значителна хронологическа пропаст.[74] Единствените материали с не-гръцки произход според Лапин са случайни находки без археологически контекст и не би трябвало да бъдат разглеждани като доказателствен материал за местно присъствие.

Второ – според същия изследовател не би могло да се говори за наличие на местно население върху земите на бъдещите гръцки градове, тъй като гръцките колонисти като правило предпочитали да се заселват в области, където отсъства уседнало население.[75] Към т. нар. *емпориален период* от развитието на селищата в Северния Понт Лапин подхожда с категорично отрицание. Според него в ранния си период те са производствени, по-скоро земеделски центрове, което изключва възможността да

[72] Доманский 1965: 47-53
[73] Лапин 1966: особ. 5-86, посветени на колонизацията на Керченския полуостров
[74] Лапин 1966: 39-40; 46-50; 52
[75] Лапин 1966: 52

са *emporia*.[76]

По-късно Лапин изцяло е подкрепен от Ф. В. Шелов-Коведяев.[77] Изследователят на историята на Боспора между VI и IV в. пр. Хр. е категоричен, че местата, които се усвояват от гръцките апойкисти са ненаселени, а за взаимодействие между съседните местни етноси и гърците може да се говори в един по-късен период. Интересно е, че и двамата приемат местно присъствие през късната бронзова и ранножелязната епоха до към средата на VII в. пр. Хр., и двамата предполагат вероятен катаклизъм да е обезнаселил района, но нито един от тях не споменава, дори със степен на вероятност, какъв би могъл да е той.[78]

Разбира се, така направеният преглед не изчерпва изследователските материали, посветени на този голям и все още поставен под огромен въпрос проблем – Гръцка колонизация в Северното Черноморие. Повечето от изследванията се занимават не с генералния проблем *Северночерноморска колонизация*, а с отделни аспекти, по-скоро детайли, свързани с нея.[79]

Извеждането на проблема Гръцка колонизация отново на дневен ред е продиктувано, очевидно, от осъзнаването, че той не само не е бил решен, но и съществуват въпроси, които би следвало отново да бъдат анализирани и ре-интерпретирани. Един такъв проблем, поставян нееднократно и сега отново представен като изключително важен, е именно как се случват контактите елини – местни (или не-елини, *Други*) на територите на новооснованите апойкии.[80] Проблемът около наличието или липсата на местен културен пласт на колонизираните територии вече може да се счита изключен от дебата в полза на становището, че гръцките апойкисти се заселват първоначално там, където вече има уседнало население.[81] След-

[76] Лапин 1966: 60 сл.

[77] Шелов-Коведяев 1985: 44-57

[78] Шелов-Коведяев 1985: 51-54; Съвременните геофизични изследвания на региона, за които се привличат широк кръг специалисти, показват промяна в природните условия на двата полуострова от двете страни на Керченския провлак: обезводняване на богатия на водоизточници в древността район, постепенно обезлесяване, намаляване на природните ресурси. Но тези промени според заключенията са ставали постепенно, като се отнасят за процеси в много продължителен период от време, а заключенията се отнасят към днешна дата. Изрично е отбелязано, че те не са резултат от разрушителен катаклизъм, т.е. те не подкрепят тезата за ненадейно обезлюдяване на заселените в по-ранните епохи територии, вж. Koshelenko, Kuznetsov 1998: 249-252; В изследването си върху развитието на земеделието на територията на дн. Украйна, Pashkevich изказва становището, че между бронзовата и желязната епоха няма промяна в екологичния фактор, Pashkevich 1997: 268

[79] вж. Koshelenko, Kuznetsov 1998: 249-263 с представен преглед на основните тези в рускоезичната наука по повод колонизацията на Боспора и цит. лит.

[80] Fless 2002 смята, че най-ранните следи от гръцки селища по крайбрежието свидетелстват за приемане на не-гръцко социално и културно устройство от гръцките заселници, най-добре документирано за района на Тракия и градовете по Северночерноморското крайбрежие. За съжаление, развитието на ситуацията конкретно в Керч не може да бъде проследена в детайли, тъй като голяма част от материалите остават непубликувани.

[81] Fless 2002, според която "when the first colonies were established by Greeks, local settlements were already in existence." Avram 2006: 63 в изследването си върху територите на

ствието от този отговор е поредица от въпроси,[82] а именно: за формите на културния обмен – може ли той да бъде считан за двустранен или все още ще продължи да се мисли за неговата еднопосочност от основателите на колонията върху завареното население, въпрос, който все още се оказва спорен според някои специалисти;[83] за процесите, които протичат при срещата (*сблъсък* е изключен от терминологичния апарат) между местните и новодошлите; за запазването на различията при контакта между елини и не-елини.[84] В този низ въпросите произтичат един от друг и не могат да бъдат решавани независимо, извадени от контекста на очертаните проблемни кръгове. Районът на Северното Черноморие, като естествена територия от *Понтийската контактна зона*, е една съществена и много интересна област от този голям исторически проблем.

Редица въпроси от колонизирането на Северното Черноморие остават неясни дори в степента на тяхното формулиране и предизвикват спорове сред изследователите. Сред тях са хронологията на процесите, включително т. нар. *предколониални контакти* (термин, известен още от ранната рускоезична литература), *емпориалния период* от развитието на *apoikiai*, които явно трябва да бъдат включени отново в дискусионната проблематика.

В уводната студия към двата внушителни тома, посветени на проблемите на гръцката колонизация в Черно море, E. Petropoulos отново насочва вниманието към термина *emporion*, като вече не го разглежда в търговските му функции, а като първоначалното селище – *proto-apoikia* или *proto-polis*.[85] Освен това е въведен отново в дискусия *емпориалният*

Истрос и Калатис изказва становището, че без съдействието на завареното население би било невъзможно териториите на двете селища да бъдат организирани по начина, който представят археологическите данни. В този факт той открива още едно доказателство към идеята за сътрудничеството между гърци и не-гърци при основаването на апойкиите. В този район не са открити и следи, които да подсказват военни конфликти между новодошли и местни; друго мнение у Kocybala 1978: 75-90, според която липсата на уседнало население в степите улеснява заселването на гърците по Северните брегове на Черно море

[82] Цялата проблематика с най-нова библиография е представена в тома Dougherty, Kurke (Ed.) 2003; в уводната статия към тома са резюмирани всички включени изследвания, вж. Dougherty, Kurke 2003: 1-19; също Tsetskhladze 2006

[83] Tsetskhladze 2009: 330-346

[84] В контекста на така очертаните проблемни кръгове трябва да се обърне внимание на рецензията на Morin 2009: 129-133 върху Ancient Greek Colonies in the Black Sea 2. 2007. и върху монографията на Petropoulos 2005, където тя изказва, с не съвсем въздържан тон, своето озадачение, че представянето на не-гръцкото население, обитаващо територииите по северното крайбрежие на Черно море и съжителството с придошлите гърци продължава да бъде представяно в традиционни рамка. Взаимодействието между тях е описвано като гръцко влияние върху съседи. Но не се отчита, че гърците също се явяват реципиенти на местни културни въздействия. Тази рецензия е още едно доказателство, че колонизационните процеси вече са поставени на ново дискусионно ниво, където старият тип формулировки видимо няма място.

[85] Petropoulos 2003: 39

период на ранното селище, като според изследователя към днешна дата археологическите факти показват, че тази идея е по-скоро валидна и че е възможно именно този период да е наистина една от историческите характеристики на колонизацията по северните брегове на Черно море.[86] Над половин век делят изследванията на Иессен и Petropoulos, а идеите явно е наложително да се представят отново и да се направи детайлна ревизия.

Истина е, че въпреки дълготрайния, макар и непостоянен, интерес, по проблематиката не е постигнато особено съгласие. Факт е обаче, че проблемът Гръцка колонизация, в отделните детайли и в целостта му, е един от най-широко дискутираните днес от изследователите. Забелязва се връщане, но и търсене на нови идеи, поставяне на серия от въпроси, а един от ключовите проблеми, изведен на дневен ред, е преразглеждане на колонизационните процеси, в които според голяма част от модерните проучватели основен дял имат двустранните или по-точно – многостранните взаимодействия,[87] които се случват в зоната на поли-етническите контакти – новооснованата *apoikia*.[88]

Graham се включва в дискусията с коментар на керамични фрагменти от VIII – първата половина на VII в. пр. Хр., открити на Березан и в Истрия, като постига извода, че спорадични посещения в Черно море от гръцки "изследователи" има още от VIII в. пр. Хр.[89] Този въпрос е важен за ред изследователи. Tsetskhladze например спира вниманието си конкретно върху група ранни находки, произхождащи от вътрешните територии на Северното Черноморие, в които вижда доказателство за *proto*-контакти между местното население и бъдещите колонисти.[90] Произходът на част от материала, привлечен като доказателство от изследователите, остава несигурен, а останалите предмети според археолозите не позволяват по-ранна дата от средата на VII в. пр. Хр.. Материалите от вътрешността на северните територии на този етап са синхронни на

---

[86] Petropoulos смята, че не бива обаче на *емпориалния период* да се гледа като на необходимо условие за основаването на *apoikia*-та, но открива в него неоспорим исторически факт. Според него данните от античната писмена традиция доказват, че *emporion* (*proto*-селището или *proto-polis*) вече съществува на мястото, когато първата *apoikia-polis* е основана на брега на Черно море по време на най-масовата мобилизация на колонисти (специално Березан).

[87] У Андреев 1996: 8-9 е представено мнение, според което елинският цивилизован свят е обкръжен от всички страни от враждебните варвари: „Не трудно догодаться, что за высказываемое к ним отвращение варвары ... должны были платить надменным самовлюбленным эллинам той же монетой, причем в их стихийной, несбалансированной психике негативные эмоции этого рода могли разростаться до гиперболических размеров."

[88] Порожанов 2002: 223 за *apoikia*-та като място, където елинското полисно мислене се съобразява с местните културно-исторически и религиозни традиции и поведение в името на перспективната симбиоза между *katà poleis* и *katà éthne*

[89] Graham 1990: 52-54

[90] Tsetskhladze 1998: 10-15

първия етап от съществуването на селището на Березан. Въпреки това преобладава мнението, че *предколониалните* посещения на елини в района на Понта са повече от вероятни, дори може да се каже, че са несъмнени.[91] Едва ли би могло да се предположи основаването на нови селища толкова далеч от родината без каквато и да било предварителна информация за бъдещите местообиталища. Както изглежда, в най-новата научна литература са все по-малко категоричните отрицатели на ранните контакти на чужденците със земите на бъдещите колонии, а, вероятно, и с обитателите им. Каква точно е била избраната форма, под която са се осъществявали тези контакти е предмет на бъдещи дирения. Твърде възможно е обаче именно търговските връзки да са най-прекия проводник на двустранни отношения. Вероятно бъдещите изследвания ще докажат категорично връзката и на цикъла за похода на аргонавтите с *предколониалната* разузнавателна дейност в района на Евксинския Понт.

Яйленко, който обръща внимание върху хидронимията като най-устойчив ономастичен пласт по северното крайбрежие на Понта, смята, че част от наименованията на реките са с не-гръцки произход, а гърците са се запознали с тях още от втората половина на VIII в. пр. Хр. по време на предколониалните си посещения.[92] Предположенията за минимални хронологически разминавания между предполагаемите експедиции и самото основаване на гръцките селища на този етап не би следвало да бъдат приемани като окончателни. Едва след ревизия на наличния археологически материал може да се постигне и нова хронология на събитията по Северночерноморското крайбрежие.

В литературата до момента са предложени няколко периодизации на гръцката колонизация в Черно море. В последните изследвания[93] се забелязва тенденция, в която основаването на ранните селища се обвързва с политическата обстановка в Западна Мала Азия през втората половина на VII-VI в. пр. Хр. (виж по-горе) В най-новата литература на преден план обаче е изведен икономическият и политическият натиск, който упражнява Лидийското царство върху йонийските градове. Прави впечатление, че е подкрепена тезата на ранните изследователи на проблематиката за триетапно развитие на колонизационните процеси в района, макар и да

[91] вж. Ochotnikov 2006: 81, който няма никакви съмнения в ранните предколонизационни контакти, стимулирани от търговските отношения между гърците и "местните племена". Благодарение на тях, както и на плодовитостта на земята, богатството на морето елините са окуражени да създадат своите *apoikiai* на тези територии; ср. Kocybala 1978: 75-90, според която липсват ясни мотиви да се търсят търговски връзки по северните брегове на Понта преди заселването на елините около средата на VII в. пр. Хр., а най-ранните селища са резултат от инцидентни проучвателни плавания, свързани със събиране на информация за региона (Kocybala 1978: 361-370)

[92] Яйленко 1991: 221

[93] Koshelenko, Kuznetsov 1990: 75; Tsetskhladze 1994: 124-125

има известни колебания в датирането на отделните етапи.

Основно затруднение при проследяването на възникването на елинските колонии в региона си остава съпоставянето на археологическия материал с писмените извори – проблем от времето на ранните изследвания.

Колонизацията на Боспора

За архаичния период на Боспора (600-480 г. пр. Хр.) основен остава въпросът за колонизацията и основаването на Боспорските градове.[94]

Приема се, че лъвът или лъвската глава върху монетите на Пантикапей са пряк резултат от влиянието на Милет, метрополията на повечето Боспорски *poleis*. Според някои изследователи, настъпилите промени в този период в монетосеченето на Пантикапей – конкретно преминаването от егинската монетна система към персийската, трябва да се разглежда като резултат от връзката му с Йония и Анатолия, които са под тяхна власт.[95]

На базата на множеството проучвания, посветени на един или друг период от историята на Боспора[96], може да се отделят, с по-голяма или по-малка степен на сигурност, три етапа при основаването на гръцките градове по крайбрежието на Керч:[97]

Краят на VII – началото на VI в. пр. Хр., когато значителна група преселници от Милет поемат пътя към Евксинския Понт и основават нови градове, като в това число са и Пантикапей, Теодосия, Кепи и Корокондама. Причината за това движение вероятно трябва да се търси в лидийското опустошение на *chora*-та на Милет и последвалите от това вътрешни смутове.

Началото на втората половина на VI в. пр. Хр., когато в резултат на подчиняването на Лидийското царство от персите, жителите на много йонийски градове са принудени да напуснат родината си и се заселват по Понта. Тогава най-вероятно възниква и Фанагория (ок. 540 г. пр. Хр.).

Границата между VI и V в. пр. Хр., когато е потушено антиперсийското въстание на гърците от Йония и след разгрома на Милет (494 г. пр. Хр.). Тогава множество граждани, останали без подслон и препитание, се заселват по бреговете на Понта. Допуска се, че с тяхната поява се свързва

[94] Шелов-Коведяев 1985: 49-58

[95] Carradice, Price 1988: 34

[96] Основна монография и до днес си остава Гайдукевич 1949 с второ преработено издание на немски език Gajdukevich 1971. Следват голям брой монографии, чиято цел е да направят пълна история на Боспора, които обаче приключват с докосване на отделни периоди от историята му: Молев 1994; Бегров 1996; Шелов-Коведяев 1984; с проблемите на определена област или град, а най-често с отделни проблеми: Блаватский 1964; Кобылина 1989; Алексеева 1997 и др.

[97] Сапрыкин 2003: 12

възникването на някои селища в Източна Таврида и многобройните извънполисни селища на Таманския полуостров.

Трябва да се отбележи, че колонизацията на Европейския Боспор преминава интензивно, чрез основаването на сравнително мащабни селища, които с времето се превръщат в т. нар. аграрни зони, скоро погълнати от *chora*-та на Пантикапей.[98] Направената по-горе хронология и стратиграфия на колонизационните процеси, протичащи в Боспора през архаичната епоха, трябва да се разглеждат като нещо относително, което обаче в никакъв случай не е валидно в една и съща степен в различните региони на огромната територия на Севернопонтийското крайбрежие. Необходимо е веднага да се направи уговорката, че в района на Долен Буг текат сходни исторически процеси, но самата културно-историческа ситуация там е много по-различна. Затова не бива автоматично да се прехвърлят сведенията от единия район в другия без преди това да са подложени на една сериозна аутопсия.

Колонизационната ситуация по крайбрежието на източен Крим показва, че характерът ѝ е в зависимост от взаимоотношенията със завареното население.[99] Съдейки по сведението на Стефан Византийски [Steph. Byz. s.v. Παντικάπαιον] при основаването на Пантикапей отношенията със скитите и техните царе се регулирали чрез договор.

Различна е ситуацията на отсрещния бряг на пролива, където синдо-меотите и елините демонстрират мирни отношения от самото начало, благодарение на което годните за обработване земи са заселени трайно от пристигащите заселници.[100] Твърде е вероятно взаимоотношенията да са резултат от дългия исторически процес на контакти, предполаган от ранните изследователи на Боспорската колонизация.

Към 480 г. пр. Хр., годината на идване на власт на Археанактидите, източната част на п-ов Крим е заселена само в своя североизточен дял, около Нимфей, Теодосия и в крайбрежната зона на юг от Нимфей.[101]

Колонизацията на Боспора в писмените сведения

Античната традиция запазва названията на приблизително 30 боспорски населени пункта.[102] В същото време е известно, че писмените извори съобщават за основаването само на 5 елински апойкии в източен Крим и на Таманския полуостров.[103] От запазените сведения у античните автори

[98] Виноградов 1995: 154
[99] Сапрыкин 2003: 13 смята, че тази зависимост е по-скоро непряка.
[100] Пак там
[101] Пак там
[102] Латышев 1909: 61; Гайдукевич 1949: 27 сл.
[103] Виноградов 1993: 79-80 смята, че би трябвало да се допусне броят на апойкиите да е по-голям, а сред населените места, запазени у античните автори, да има и колонии. По

се налага мнението, че в колонизацията на Боспора водеща е ролята на йонийските центрове, сред които на първо място е Милет [Strabo. 14, 1, 5; Ps.-Arr. 86; Ovid. Trist. 3, 9, 3; Athen. 12, 26]. Античната писмена традиция съхранява сведения за заселването на 3 от петте боспорски апойкии – Пантикапей [Strabo. 7, 4, 4; Plin. NH 4, 26; St. Byz. s. v. Παντικάπαιον[104]], Теодосия [Arr. PPE 19, 3-4; Ps.-Arr. 51; Anonym. PPE 77] и Кепи [Ps.-Scymn. 5, 896; Plin. NH 6, 18; Ps.-Arr. 47], като основани от милетски колонисти. Пак според древните автори Фанагория [Ps.-Scymn. 5, 886-889; Arr. Bithyn. 55, 2 (=FGrHist 2 BF71);[105] Dionys. Perieg. 552-553; Priscian. Perieg. 565-566] и Хермонаса [Ps.-Scymn. 5, 886-889; Dionys. Perieg. 552-553; Priscian. Perieg. 565-566; St. Byz. s. v. Ἑρμώνασσα, според която версия ойкистът на Хермонаса е Хермон; Arr. Bithyn. 55, 3-8 разказва, че на мястото на бъдещия град преселниците са доведени от еолиеца Семандър от Митилена на о-в Лесбос, след чиято смърт бил наследен от вдовицата си Хермонаса, на чието име била наречена *apoikia*-та; Eusth. ad Dion. 549, 5-11 пресъздава разказаното у Ариан][106] са основани също от йонийци, но от о-в Теос. В съчетание с материала, открит в градовете на Боспора, античните извори потвърждават тезата за приоритет в колонизирането му от йонийците.[107]

Информацията за основаването на гръцките градове в Боспора е определена от историците като достатъчно сигурна, която, съчетана с археологическите факти, може да ориентира в няколко посоки: 1) датата на основаване на градовете (по-скоро – някои от градовете); 2) центърът, от който са изпратени апойкистите; 3) връзки с местното население.

Основната причина, широко коментирана в ранната научна литература, възбудила началото на милетската колонизация в Северното Черно-

---

този повод Жебелев 1953: 122 допуска всички останали населени пунктове (извън изрично изброените пет апойкии) да са основани в и след V в. пр. Хр., т.е. след основаването на Боспорската държава, и да са резултат от вторична, но вътрешна колонизация, провеждана по инициатива на властта в Пантикапей (например Танаис). Показателно е, че у Страбон е запазено название на Пантикапей и Фанагория като *метрополии* [Strabo. 7, 4; 11, 2], което обикновено се превежда като *столици*. Но дали Страбон говори за столици? Вътрешната колонизация, водена от Пантикапей, в Боспора е разглеждана и у Блаватский, Кошеленко, Кругликова 1979: 18, но като измислена без основание. Проблемът за вторична, вътрешна колонизация в Боспорското царство е изключително интересен и би следвало да се върне в дискусията. Такъв процес би могъл да обясни някои особености от културно-историческото развитие на Боспора в продължение на цялата антична епоха.

[104] У Стефан Византийски основаването на Пантикапей се обвързва с цикъла от митове за Аргонавтите: според неговата версия основателят на града е синът на Еет, царя на Колхида, т.е. брат на Медея.

[105] В този запазен фрагмент Ариан приписва основаването на Фанагория на ойкиста Фанагор от Теос, който бил потърсил убежище от Персийското нашествие.

[106] Версията у Ариан въвежда елемент на еолийско участие в основаването на Хермонаса, което някои изследователи приемат за възможен исторически факт, вж. Жебелев 1953: 160.

[107] За повече детайли вж. Кошеленко, Кузнецов 1990; Кошеленко, Кузнецов 1992

мория – социалното напрежение в полиса,[108] търпи нов анализ. Изтъкнато е, че следва да се прави разлика между причината и непосредствения повод, послужил за катализатор на преселническото движение.[109] Но така и не се предлагат насреща сериозни идеи, които да представляват изследователски интерес.

Свързването на литературните свидетелства с археологическия материал е сериозно основание да се приеме, че първите гръцки заселвания в района на Кимерийския Боспор стават през втората половина на VI в. пр. Хр. Твърде е възможно да има по-ранни гръцки изследователски експедиции с цел да бъде обследван районът за евентуалното му заселване, но тези хипотези заслужават да бъдат подложени на пре-анализиране, съобразно новите тенденции в науката по отношение богатата и сложна проблематика на гръцката колонизация.

Березан и Олбия

Според сведението на Еусебий Кесарийски Бористен (предполагаемият Березан) е основан през 647/6 г. пр. Хр. [Euseb. Chron. Can. 95b] Така селището, което се предполага, че се локализира на сегашния остров Березан[110] (в древността – полуостров), е най-ранното в района на Северното Черноморие.[111] Повече са въпросите около сведението на Псевдо-Скимнос [Ps.-Scymn. 804-809], според който основаният от милетците град при сливането на реките Бористен (Днепър) и Хипанис (Буг) първоначално се наричал Олбия, но после "отново" бил наречен Бористен, което станало по време на управлението на медите. Проблемът за смесването на имената Бористен – Олбия се среща и у други антични автори. В литературата е постигнато съгласие, че сведението се отнася до селището, основано на полуостров (в античността) Березан.

Опитите за интерпретация на сведението у Псевдо-Скимнос, като например свързването му с времето на персийското господство над малоазийските градове след средата на VI в. пр. Хр.[112] не позволяват да бъде установен по-точен период. Може би по-вероятен е предложеният у Виноградов анализ, според който античният автор е имал предвид конкретното "владичество на медите", което се датира в един продължителен

[108] Гайдукевич 1949; Жебелев 1953
[109] Шелов-Коведяев 1985: 49-51
[110] Hansen 2006: 34-35 смята, че липсват доказателства да се свърже селището-емпорион Бористен с находките от малкия о-в Березан
[111] По-рано основано селище по Западночерноморското крайбрежие според същия източник е Истрия – 657/6 г. пр. Хр. Изворът ги определя като двете най-ранни гръцки селища в региона на Северозападното черноморско крайбрежие, но и в двата случая съществува поредица от проблеми.
[112] Яйленко 1983: 137 сл.

период преди средата на VI в. пр. Хр.[113] Основание за подобно заключение изследователят открива в установените в текста на Псевдо-Скимнос паралели между основаването на понтийските градове и събития, свързани с историята на Азия, като в голяма част от случаите сведенията са му насочени към конкретен владетел.[114]

Привличането на археологическия материал вероятно може да привнесе известни корекции в сложната ситуация с датирането на новооснованите селища Бористен и Олбия. Разкопките на Олбия показват значително увеличение на керамичния материал, датиран във втората четвърт на VI в. пр. Хр., а най-ранните комплекси се отнасят към средата на века.[115] Проучването на Западния теменос на Олбия дава възможност на Русяева да датира началото на неговото функциониране през 80-те години на VI в. пр. Хр.[116] Първите гробове в некропола насочват отново към средата на века, което дава основание на изследователката да приеме основаването на града в интервала 590-580 г. пр. Хр.

Датирането на основаването на Олбия по археологически материал, прието от по-голямата част от изследователите – първата или втората четвърт на VI в. пр. Хр., се разминава с датата, предложена в писмената традиция (конкретно със сведението у Еусебий) – около средата на VII в. пр. Хр., с един съвсем не малък, дори неприемлив период. В литературата вече е възприето тя да се обвързва с появата на селището Бористен. Boardman отнася най-ранните находки около 630 г. пр. Хр.[117] Разкопките на селището показват масов керамичен материал от третата четвърт на VII в. пр. Хр.,[118] както и фрагменти от средата на същото столетие.[119] В същото време Соловев поставя категорично възникването на селището в самия край на VII в. пр. Хр., като смята, че за третата четвърт на века може единствено да се предполагат търговски посещения.[120]

В последно време беше предложено да се потърсят паралели на Бористен/Березан с други центрове, по-конкретно с Истрия и Оргаме в Северна Добруджа, чиито материали предполагат протичане на синхронни процеси през втората половина на VII в. пр. Хр. От своя страна те дават основание да се повдигне отново въпросът с датирането, предложено от писмената традиция.

Основаването на Бористен категорично предхожда появата на Олбия, което се доказва и от проучения археологически материал. Неговото

[113] Виноградов 1989: 33-35
[114] Vinogradov, Domanskij, Marcenko 1990: 123-124
[115] Виноградов 1989: 36; Vinogradov, Domanskij, Marcenko 1990: 128-129
[116] Rusjaeva 2003: 95-96
[117] Boardman 1998: 201
[118] Vinogradov, Domanskij, Marcenko 1990: 126-128
[119] Буйских 2002: 207
[120] Solovyov 1999: 29-30

датиране обаче се доближава до предложената у Еусебий дата.

Дискусията около датите на възникването на двете селища продължава.

За целите на изследването е особено важно изясняването на взаимоотношенията между Бористен/Березан и Олбия. Проблемите и тук не са малко, но са тясно обвързани с хода на колонизационните процеси. На първо място разликата в хронологията на двете селище твърде вероятно е около и дори над половин век – Бористен съществува самостоятелно значителен период от време. Проблем е явното смесване на имената в писмената традиция. Бористен изглежда е името на селището на полуостров Березан, което по-късно се прехвърля върху Олбия. Най-вероятно това става тогава, когато Бористен постепенно изгубва своето значение след нарастването на ролята на полиса Олбия.[121] В литературата е допусната възможността Бористен да не се развива като *polis*. Така Олбия се превръща в единствен политически център. У Виноградов е представена хипотезата жителите на Бористен, заедно с нова вълна заселници, да участват в основаването на Олбия.[122] Същият изследовател допуска известно време Бористен/Березан да продължава да функционира като втори център или по-скоро *emporion* към *polis*-а Олбия. В залязващата роля на Бористен и в политическата роля на Олбия вижда причина за преминаването на името от едното селище върху другото и Hind.[123]

В дискусията относно датирането и имената на двете селища от особен интерес са някои проблеми. Полуостров Березан (днес остров) се намира срещу устието на р. Бористен или Бористенида (дн. Днепровски лиман), което дава основание селището да носи името Бористен. Олбия се намира на брега на р. Хюпанис (дн. Буг), т.е. не би било оправдано да носи името Бористен, разбера се, ако се приеме, че то е производно на хидронима, което до момента не е подлагано на съмнение. Въпреки това проблемите с назоваването и разпознаването на конкретното място остават, тъй като "прехвърлянето" на името в античната традиция остава чак до последните споменавания на тези селища.

Друг дискусионен проблем и до днес остава статутът на двете селища. За Бористен е допуснато като възможно да е бил в определен период *emporion* на Олбия, но след нейното развитие в градски център.[124] Тълкувайки сведението у Херодот [Hdt. IV, 18], Виноградов въвежда хипотезата, че *emporion*-ът *на бористенитите* е Березан, а *Бористен* е Олбия.[125] Пак според него след основаването на Олбия селището на по-

[121] Solovyov 1999: 98
[122] Виноградов 1976; Виноградов 1989: 60 сл.
[123] Hind 1997: 111
[124] Виноградов 1976; Виноградов 1989: 25-28
[125] вж. Hansen 2006: 34-35, който смята, че липсват доказателства, които да свържат сели-

луострова се превръща във вътрешнополисен *emporion*, като го сравнява със статута на Пирея за Атина. Разбира се, тълкуването на Виноградов не е прието еднозначно. Подложено е на критика от Hind, който категорично го отхвърля, като предлага двете назовавания да се идентифицират с Олбия.[126]

Не е цел на тази работа да се включи в споровете около уточняването на политическия статут на селището, възникнало на полуостров Березан най-вероятно около или малко след средата на VII в. пр. Хр. Тази дискусия има дълга историография.[127] Но за целите на изследването е важно, че съществуват добре аргументирани мнения, според които Бористен не се развива в *polis* и си запазва статута на *emporion*.[128] Хипотезата за *емпориалния период* от развитието му е широко анализирана и подлагана на критика.

Въпросът с Олбия като че ли е по-ясен, макар че дискусионната му част се свежда до замисъла в момента на нейното възникване. Според Виноградов тя е замислена и осъществена като самостоятелен *polis*.[129] Други изследователи обаче са на мнение, че тя постига полисен статут едва няколко десетилетия след появата на ранното селище.[130]

Тук си струва да се обърне внимание на едно макар и късно, но много важно сведение. То е част от *Бористенската реч*, произнесена от Дион Хризостом в родината му [Dio. Chrys. XXXVI, 4-5].[131] Дион (ок. 45 – 115 г.) разказва за ситуацията в полиса в момента на неговото пребиваване там, датирано между 95 и 97 г., което не е подлагано на съмнение от изследователите. В него се обръща и към миналото на града на бористенитите, който по своята величина вече не отговаря на отминалата си слава, казва ораторът, причина за което са постоянните войни и разрушения. Та нали този град, продължава в речта си, *построен много отдавна сред самите варвари*, при това най-войнствените, не веднъж е подлаган на нападения и завладяван от тях. Последното, а и най-страшното за оратора от Пруса е това на гетите, случило се около 150 години преди неговото отиване в Олбия, които завладяват и този град, и много други по левия

щето-емпорион Бористен с находките от малкия о-в Березан

[126] Hind 1997: 110-111; ср. у Hansen 1997: 101-102, според когото става дума за *емпорион* като част от полиса Олбия.

[127] В българската литература у Дамянов 2005: 9

[128] ср. Hansen 2006: 14, според когото Бористен е елински полис както в устройствен, така и в политически смисъл.

[129] Виноградов 1989: 45-47

[130] Kryzhytskyy, Krapivina, Lejpunskaja, Nazarov 2003: 397-398

[131] основно: Латышев 1887; Блаватский 1949; Браунд 1999: 271-282 с обзор на литературата; Подосинов 2005: 9-16. Авторите, включвали в изследванията си *репортажа* на Дион Хризостом, го приемат с различна степен на доверие и обобщенията са им от различен характер.

бряг на Понта до самата Аполония.[132] Сведението е с висока стойност за всяко изследване, свързано с Олбия, тъй като е от първа ръка, а Дион Хризостом е получил информацията си от самите олбиополити или бористенити, както ги нарича, за които разбираме, че говорят гръцки не съвсем правилно, тъй като живеят сред варварите.[133] Но в частта му с основаването на града и животът ἐν μέσοις οἰκοῦσα τοῖς βαρβάροις не е въвеждано в обръщение.

Тук непременно трябва да се отбележи, че, въпреки че не спира вниманието си върху самото основаване на града (или може би тъкмо поради това), Подосинов категорично отхвърля всяка възможност за "присъствие на варвари в границите на града" преди, по време и след гетската експанзия. Изследователят остава на мнение, че противостоянието, отбелязано у Дион като *елини-варвари*, има културно-етически, но не и социално-етнически смисъл, тъй като е резултат от сблъсъка на един високообразован грък "от центъра" с елините-бористенити от периферията на гръцкия свят.[134] Няма да се спирам обстойно върху обобщенията на руския специалист, тъй като ясно е доловимо желанието му да бъдат омаловажени изводите в по-ранната литература, обремени според него от идеологически тенденции. Факт е обаче, че за I в. е забелязано рязко нарастване на негръцките имена в епиграфиката на Олбия.[135] Подосинов разглежда тези данни по-скоро като резултат от интензивната елинизация на местните варвари (?) и като възможност за заимстване на местни имена от самите гърци.[136] За съжаление, той не

---

[132] Dio. Chrys. XXXVI, 4: ἡ δὲ πόλις ἡ τῶν Βορυσθενιτῶν τὸ μέγεθός ἐστιν οὐ πρὸς τὴν παλαιὰν δόξαν διὰ τὰς συνεχεῖς ἁλώσεις καὶ τοὺς πολέμους. ἅτε γὰρ ἐν μέσοις οἰκοῦσα τοῖς βαρβάροις τοσοῦτον ἤδη χρόνον, καὶ τούτοις σχεδόν τι τοῖς πολεμικωτάτοις, ἀεὶ μὲν πολεμεῖται, πολλάκις δὲ καὶ ἑάλω· τὴν <δὲ> τελευταίαν καὶ μεγίστην ἅλωσιν οὐ πρὸ πλειόνων ἢ πεντήκοντα καὶ ἑκατὸν ἐτῶν. εἷλον δὲ
καὶ ταύτην Γέται καὶ τὰς ἄλλας τὰς ἐν τοῖς ἀριστεροῖς τοῦ Πόντου πόλεις μέχρι Ἀπολλωνίας.

[133] Dio. Chrys. XXXVI, 9: καὶ τἄλλα οὐκέτι σαφῶς ἑλληνίζοντες διὰ τὸ ἐν μέσοις οἰκεῖν τοῖς βαρβάροις ὅμως ... ; Вж. коментара на Подосинов 2005: 12, според когото липсва каквото и да е основание да се възприеме сведението на оратора като правдоподобно и, вероятно, т. нар. "неправилност" при говоренето се свежда до особености на йонийската реч и своеобразие на изговора като резултат на фонетични тънкости. Тук не може да не се забележи известно противоречие в постановката на изследователя, чиито категорични изводи в краткия текст са, че свидетелството на Дион от Пруса до момента е било четено погрешно и тенденциозно в удобство на идеологическите цели. За надписите от Олбия и проблемите около езика им, вж. Dubois 1996.

[134] Подосинов 2005: 12-13

[135] Латышев 1887: 176; Книпович 1956: 135; Соломоник 1973: 261; Крыжицкий, Лейпунская 1997: 33, 37

[136] Подосинов 2005: 14; Podosinov 2007: 45. Ср. със становището на Соломоник 1973: 261, според която някои от тези имена "принадлежали иноземцам, а другие были лишь заимствованы греками у фракийцев, скифов, сарматов и других племен Причерноморья и Малой Азии." Същата авторка, която е категорична в наличието на "местен" субстрат в рамките на града, прави и уговорката, че не бива да се поставя знак на равенство лингвистичната и етническа принадлежност на същите тези имена, които се появяват в края на 1 в. пр. Хр. – 1 в. – аргумент, с който ми е трудно да не се съглася.

уточнява кои са тези "варвари", които от една страна "не играят никаква роля във вътрешния живот на Олбия",[137] археологически са непроследими,[138] но имат достатъчно влияние, за да се появят в същия период – 1 в. – в надписите от Олбия и то с "варварски" имена, принадлежащи на архонти, стратези и жреци.[139] Оставам с убеждението, че сведението на Дион от Пруса все още очаква своя прочит.

Статутът на двете селища – Бористен и Олбия ни отвежда до най-широко дискутираната проблематика в историческата наука, а именно – колонизацията като явление и съпровождащите я терминологични трудности. Разбира се, оживеният дебат се отнася до цялата Гръцка колонизация, но усвояването на териториите по Северния Понт се явяват една сама по себе си особеност, носител на белезите на целия процес от една страна, но от друга със свои такива.

Колонизация на Херсонес Таврически

Основното съобщение за възникването на Херсонес Таврически е у Псевдо-Скимнос, за което се предполага, че е почерпано от Деметрий от Калатис (географ от III в. пр. Хр.).[140] Според него Херсонес, елински град, е основан от хераклейците и делосците вследствие на прорицание, дадено на хераклейците, които живеят в Азия, да заселят заедно с делосците полуострова. В тази местност на Таврида, казват, някога пристигнала Ифигения, похитена в Авлида.

До скоро датата на основаването на апойкията на Хераклея Понтийска[141] се приемаше за общопризната – 422-421 г. пр. Хр.[142] Неотдавна

[137] Podosinov 2007: 45

[138] Подосинов 2005: 13-14

[139] Podosinov 2007: 45

[140] Ps-Scymn. 822-830: Ἡ Ταυρικὴ δὲ χερρόνησος λεγομένη τούτοις συνάπτει, πόλιν ἔχουσ᾽ Ἑλληνίδα, ἣν Ἡρακλεῶται Δήλιοί τ᾽ ἀπῴκισαν, τοῖς Ἡρακλεώταις γενομένου χρησμοῦ τινος τοῖς τὴν Ἀσίαν οἰκοῦσιν ἐντὸς Κυανέων ἅμα Δηλίοισι χερρόνησον οἰκί σαι. Τοῦτον εἰς τόπον τινές τῆς Ταυρικῆς ἔγουσιν ἀφικέσθαι ποτέ κλαπεῖσαν Ἰφιγένειαν ἐκ τῆς Αὐλίδος.

[141] Хераклея Понтийска е основана през 554 г. пр. Хр., като датата е установена по сведение на Псевдо-Скимнос [Ps-Scymn. 973-976]. Относно основателят на града, сведенията на античните автори се разминават. Според Ксенофонт [Xen. Anab. VI, 2, 1], Арриан [Arr. PPE 13, 3] и Диодор [Diod. XIV, 31, 3] Хераклея е *apoikia* на Мегара. Според схолион към Аргонавтиката [Schol. ad Apoll. Rhod. 185, 191, 192], Павзаний [Paus. V, 26, 7] и Псевдо-Скимнос [Ps-Scymn. 973-974] е основана съвместно от Беотия и Мегара. Помпей Трог (Юстин) нарича беотийците основатели на Хераклея, които извели *apoikia* в Понта по указание на Делфийския оракул: [Iustin. XVI, 3]. Според сведение на Страбон обаче милетците подчинили мариандините и ги превърнали в свои илоти [Strabo. XII, 3, 4], което става причина някои изследователи да приемат, че първите основатели на Хераклея са апойкисти от Милет.

[142] Тюменев 1938: 245-264, след чието изследване датата и причините за възникването на *apoikia*та на Хераклея Понтийска, като резултат от вътрешнополисни войни в метрополията, се считат дълго време за окончателно решени. Следващите опити да се разгърне картината на основаването на Херсонес са в общи линии повторения на основните тези

е обоснована нова дата за основаването на Херсонес Таврически.[143] В резултат на откриването на нов археологически и епиграфски материал от късноархаичната и раннокласическата епоха и съпоставянето му с данните от античната писмена традиция според двамата автори се появява възможност не само да се подходи критично към предишното датиране, но и да се предложи нова дата – 528/527 г. пр. Хр.[144] Тази теза обаче засега не е навлязла широко в научно обръщение.[145]

Херсонес Таврически има изключително удобно географско разположение. Намира се на кръстовището, което свързва два мащабни културно-исторически центъра – Северозападното Черноморие, което включва районите на реките Истрос/Дунав, Тирас/Днестър, Хюпанис/Буг и Бористенес/Днепър, и Североизточното Черноморие – Източен Крим и Таман-

---

на Тюменев. Достатъчно основание за датата се открива (а и преоткрива) в подходящата политическа ситуация, възникнала на Делос във връзка с експанзията на Атина. Има се предвид очистването на светилището на Аполон в Делос и постановяване на забрана за погребване на мъртви на територията на града и на светилището (у Paus. I, 43 за древния обичай в Мегара – предполагаемата метрополия на Хераклея Понтийска – да се погребват героите в очертанието на града, което механично се пренася и върху дъщерния полис, вж. Русяева 1999: 71), което се случва през зимата на 426/425 г. пр. Хр. [Thucyd. III, 104]. През 424/423 г. пр. Хр. актът се повтаря, а в Хераклея е разорена *chora*-та ѝ. На следващата година хераклейците получават прорицанието. До скоро тези факти се смятаха за достатъчно основателни за датирането на основаването на Херсонес Таврически в югозападната част на Кримския полуостров: вж. Сапрыкин 1986: 53 с лит.

[143] Виноградов, Золотарев 1998: 36-46; Zolotarev 2003: 604-606 с обобщение по основанията на предатирането. Потвърждение открива и в най-ранните погребения в Херсонеския некропол (главно детски), които се отнасят към края на VI – нач. на V в. пр. Хр.

[144] Появата на "масов археологически и епиграфски материал" от последната четвърт на VI – V в. пр. Хр. дава основание на Виноградов, Золотарев 1998: 41 да свържат основаването на новата *apoikia* в югозападната част на Крим с по-ранното "очистване" на Делос – по времето на Пизистрат през 529/528 г. пр. Хр. [Thucyd. I, 8, 1; 104, 1; Hdt. I, 64, 2]. "Вследствие подобной решительной акции афинского тирана, которая целиком и полностью укладывается в русло его экспансионсионистской политики, многие делосцы остались без крова ... Тогда и пришел им на помощь их бог в Дельфах, вообще недружелюбно настроенный по отношению к устремлениям Пизистрата... и дал им прорицание: при любом условии "заселить Таврический полуостров вместе с делосцами" ... Таким образом, дату основания Херсонеса Таврического следует точно поместить на 528/527 г., что целиком и полностью согласуется с показаниями археологии". (Виноградов, Золотарев 1998: 41) Проблем в така представената теза е, че доказателственият археологически и епиграфски материал не е от района на датираната *apoikia*, т. е. Херсонес Таврически, а от района на метрополиите – Хераклея Понтийска и главно Делос. Друг проблем е, че в нито един от изворите не се казва за прорицание в Делфийския храм или на Аполон. Например у Ps-Scymn. 822 се казва за прорицание (някакво), без да се определя подателят му. Според Русяева 1999: 73 обаче би следвало да се предполага, че става дума за оракул на Аполон Питийски в Делфи, като се има предвид огромната роля, която играе Делфи в колонизационните процеси и в религиозния живот на голяма част от гръцките градове. Тезата на авторката автоматично отхвърля възможността прорицанието да е дадено в светилището на Аполон на свещения остров Делос, където, както е известно, също действа свой оракул.

[145] Вж. Русяева 1999: 68, според която тя неминуемо ще получи подкрепата на много изследователи. Тезата вече е подкрепена от Tsetskhladze 1998a: 39-40; ср. Saprykin 1998: 232-236 и неговата аргументация за неприемането на това датиране; вж. Рогов 1999: 2, който не приема промяната в датирането

ския полуостров. Тези райони са място за интензивни търговски контакти между местното население и елините вероятно още в пред-колонизационния период. След основаването на гръцките градове в тях тези взаимоотношения продължават доказано да функционират.[146] Самата бъдеща хераклейска апойкия е била посещавана от йонийски мореплаватели още през VI-V в. пр. Хр., което се потвърждава от керамичните фрагменти, открити в района на пристана.[147] Данните от наличния археологически материал обаче позволяват на Сапрыкин да направи заключението, че няма основание да се мисли за съществуването на селище или *emporion* на мястото на Херсонес преди появата на хераклейската *apoikia*.[148]

Херсонес е разположен на пресичането на морските пътища между двата указани културно-исторически центъра. За гръцките кораби съществуват две възможности за път към северните брегове на Понта: покрай неговия западен бряг до р. Истър,[149] откъдето корабите плували направо до западния бряг на Крим (доказано най-безопасният и най-експлоатираният),[150] и по-краткият, но по-опасен и възможен само в определено време от годината – между нос Карамбис в Пафлагония и нос Криуметопон (Kriou Metopon) на южния край на Крим. И двата пътя минават през Херсонес.[151]

Съвсем естествено е желанието да се проникне на територията на Югозападен Крим – една от житниците на северните брегове. Като един от основните мотиви за избор на основаната *apoikia* Сапрыкин определя търговските интереси на метрополията, която в района намира голям пазар за своето винопроизводство, а в същото време получава зърно.[152]

---

[146] Сапрыкин 1986: 55

[147] За пристана на йонийците на мястото на по-късния Херсонес вж. Ростовцев 1918: 80-81. По-късно авторът достига и до убеждението, че Херсонес първоначално е основан от йонийците през VI в. пр. Хр., а през V в. пр. Хр. е заселен от хераклейци: Rostowtzeff 1922: 63. По-късно тезата на Ростовцев е подкрепена от Лапин 1966: 83, който предполага, че основаването на Херсонес става в края на VI в. пр. Хр.

[148] Сапрыкин 1986: 58-59; Saprykin 1998: 231-232

[149] Според Агбунов 1985: 38 корабите, чиято цел са Херсонес и Пантикапей, се отделят от западния бряг на Понта още при Истрия, избягвайки така насрещните течения, северните ветрове и плитчините при устията на Истрос, които правят плаването в района изключително трудно и опасно

[150] Saprykin 1998: 229 открива доказателство за този маршрут в разпространението на хераклейските амфорни печати и тяхното разпределение по крайбрежието.

[151] Максимова 1956: 164-167; Гайдукевич 1969: 11-19; Золотарев 1977: 78-79; Сапрыкин 1986: 55-56. По всяка вероятност хераклейските търговци нееднократно са посещавали северните брегове на Понта още от края на VI в. пр. Хр., където според Saprykin 1998: 229 вероятно са функционирали някои хераклейски *emporoi* и според когото археологическият материал от Херсонес допуска да се мисли, че на мястото му преди 422-421 г. пр. Хр. е функционирал *emporion* или търговска станция. Основно е бил ползван западният път, тъй като е бил снабден с много удобни пристанища и бухти, а там е била и хераклейската *apoikia* Калатис.

[152] Вж. Saprykin 1998: 228 според когото основаването на Херсонес е резултат от ред причини, общи за гръцките полиси, но в конкретния случай те могат да се нарекат по-

За целите на изследването е важно, че дорийската колония Хераклея Понтийска е разположена на територията на мариандините, известно от сведението на Ксенофонт.[153] Въпросът е много слабо изследван в научната литература, посветена на основаването на дорийската колония в Таврида.[154]

Един от проблемите около колонизацията на Херсонес Таврически отново се свежда до наличието или липсата на местно заварено население по време на заселването на полиса от хераклейците. Виноградов и Щеглов рисуват един модел на дорийска колонизация, който приемат за валиден в пълна степен и за основаването на Херсонес Таврически. Той се състои в насилствено внедряване на дорийски апойки в средата на местните жители, експанзивно завземане на обитавани земи, подчиняване на обитателите им.[155] Рогов приема, че усвояването на нови територии, с много малки изключения, демонстрира именно такъв път.[156] Според него обаче тази схема на дорийска колонизация е резултат от анализ на писмените извори, без да се отчитат данните на археологическите изследвания, които не демонстрират подобен процес.[157]

Остава открит и въпросът относно контактите и евентуалните взаимодействия между новите заселници и местните таври,[158] които със сигурност обитават територииите навътре в планинската част на южен Крим.[159] За периода IV-III в. пр. Хр. е направен анализ на над 1000 ономастични единици, съхранени върху монети, амфорни печати, лапидарни надписи, графити и др., за съжаление засега непубликуван.[160] Отчетен е твърде малък брой не-гръцки имена, разделени на следните групи: 1. Малоазийски лични имена или предполагаемо малоазийски; 2. Лични име-

---

скоро частни. Според него *apoikia*-та се появява в резултат на икономическите интереси на хераклейската аристокрация – богати търговци и знатни дорийски фамилии, които управляват града.

[153] Xen. Anab. VI, 2, 1-2: τοῦτον δὲ παραπλεύσαντες] ἀφίκοντο εἰς Ἡράκλειαν πόλιν Ἑλληνίδα Μεγαρέων ἄποικον, ὖσαν δ᾽ ἐν τῇ Μαριανδυνῶν χώρᾳ.

[154] Свенцицкая 1967: 81; Фролов 1981: 27-30; Сапрыкин 1986: 22-35 с извори и лит., макар и с цел анализ на социално-икономическото развитие на Хераклея Понтийска като бъдеща метрополия на Херсонес Таврически

[155] Виноградов, Щеглов 1990; вж. Савеля 1979: 171-172, който смята, че местното ("варварское") население е изчезнало (?) непосредствено преди основаването на *apoikia*-та, но е възможно и да изчезва в резултат на изтласкването му от хераклейците.

[156] Вж. по-горе за новите тенденции в световните изследвания на процесът Гръцка колонизация

[157] Рогов 1999. Наблюдавано явление е едни и същи сведения от литературната традиция да се интерпретират неоднозначно, което съответно води до изводи от различен характер.

[158] Виноградов, Золотарев 1990: 56 поставят въпроса за местни етнически елементи в състава на населението на Херсонес.

[159] Савеля 1975: 100-102, който смята, че преди устройството на *chora*-та на Херсонес възникват огромно количество селища на местните таври, които като че ли обкръжават полуострова, само че от страна на планините.

[160] Столба 1991

на от тракийски произход; 3. Липсват ирански имена, които биха могли да се свържат със скитския език.[161]

По-голямата част от съвременните изследователи на дорийската колонизация на Таврическия Херсонес са склонни да игнорират проблемите на взаимодействия в района. Рогов например вижда в погребалната традиция в Херсонес доказана невъзприемчивост на елините към чуждите традиции, дори към тези на елинските градове по Северното крайбрежие на Понта.[162] Според този автор процесите и характерът на взаимодействия между гръцките граждански колективи и съседните етноси в цялото Северно Черноморие е белязан с перманентно проникване на етнически културни елементи. Още в самото начало на съществуването на апойкиите – Березан, Олбия, Боспорските градове – се наблюдава постоянна дифузия на етнически компоненти и традиции в културата на елинските общини. Този факт обаче остава невалиден за Херсонес, където подобни тенденции са слабо представени.

За съжаление, на този етап от развитие на проучванията върху колонията на Хераклея Понтийска на южния край на полуостров Крим остават затворени в така познатия капан на "not many things are clear in the study of Graeco-native relations ... especially for the Northern Black Sea."[163] Голямата част от изводите за етносните контакти и взаимодействия са направени на база на отчитане на керамични фрагменти.[164] Интересен прецедент се създава от факта, че авторите, които се занимават с политическата история на апойкията Херсонес Таврически, не вземат предвид културно-историческата ситуация в района и в метрополията. Същото е валидно и за авторите, които третират т. нар. религиозна проблематика в Херсонес, които обаче не се съобразяват с конкретната политическа ситуация.[165] Създава се впечатление за изолирани явления без връзка помежду им.

Ранните изследвания обаче не ги поставят под съмнение, като дори допускат припознаване/заимстване на местни божества и практики, които, след трайното заселване, елините превръщат в свои култове. Началото на този тип изследвания поставя Латишев, а най-категоричен в предста-

[161] За съжаление Столба не представя повече информация по първите 2 точки, тъй като не това е целта на неговото проучване. По определението на Виноградов 1981: 137 ако керамиката, работена на ръка, отразява проникване на не-гръцко население от низшите прослойки в гръцките градове, то просопографията показва проникване на представители на елинизираната не-гръцка върхушка.

[162] Рогов 1999: 14. Според него това би могло да се дължи на някакви неизвестни засега вътрешнополисни представи.

[163] Tsetskhladze 1998a: 44

[164] вж. Morin 2009: 131, която счита, че тенденцията на приписване на гръцки материал единствено на гърци е нелепа: *as a matter of principle, using Greek pottery does not make one a Greek* е категорична авторката.

[165] Сапрыкин 1986; ср. Русяева 1999

веното си становище е Ростовцев. Той е един от най-ранните изследователи на колонизацията, който я разглежда като двустранен процес, в който заселващите се не са завладяващи.[166] Насоките, които Ростовцев задава в началото на XX в., звучат особено актуално днес, когато започва инвентаризация на т. нар. периферни култури.

[166] Ростовцев 1918

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

II. БОСПОРСКОТО ЦАРСТВО. СПАРТОК I И ДИНАСТИЯТА НА СПАРТОКИДИТЕ

Боспорът при управлението на Археанактидите (480/479-438/7 г. пр. Хр.)

Проблемът с идването във властта на първия Спарток не би могъл да бъде изследван без да се направи връзка с появата на династията на Археанактидите в Боспора, характера на тяхната власт, както и около процесите по образуването на държавата. Много от изследователите са склонни да виждат в Спарток I приемник на властта от Археанактидите и да търсят пряка връзка между двете династии. Единственият извор, довел до нас информация за най-ранната история на Боспора, се съдържа в XII книга на *Историческа библиотека* на Диодор [Diod. 12. 31. 1]. Колкото и лаконично да е сведението, то задава конкретна хронологическа рамка на почти 200 годишен период от Боспорската история (480-283 г. пр. Хр.). Подлагани на критика от съвременните историци поради липса на систематичност при излагане на събитията, неговите екскурси често се свеждат до изброяване на владетели и определяне продължителността на управлението им по датите на атинските архонти-епоними. За радост на изследователите количеството на изворите нараства, появяват се и нови находки, които дават възможност за преосмисляне и реинтерпретиране на отделни моменти от историята на Боспора, както и свързването им в цялост.

Със сведението на Диодор, според което управлението на първата боспорска династия – тази на Археанактидите започва в 480/479 г. пр. Хр., се поставя началото на историческата хронология на Боспора. Разбира се, в научната литература до момента няма (а не би могло и да има) еднозначна интерпретация на свидетелството на Диодор. Много често преднамерените акценти в изследванията са причина за изместване на тълкуванията в прочита на този единствен извор за Археанактидите и за идването във властта на династията на Спартокидите. Трябва да се има предвид, че по времето на Диодор политическите промени, настъпили в Кимерийския Боспор, биха могли да имат оценъчен характер.[1]

В литературата като че ли вече е възприета хипотезата за произхода

[1] Виноградов 2002: 183

на Археанактидите от аристократичен митиленски род,[2] чиито представители се споменават още в VII – началото на VI в. пр. Хр. [Strabo. XIII, 1, 38; Alcaeus. Fr. 119].[3] Със заключенията на Виноградов този проблем на съвременното ниво на изследване може да се смята за решен в полза на Милет.[4] Официалното монетосечене на Пантикапей, паралелно на храмовото, е едно от доказателствата за властта на Археанактидите в Пантикапей – колонията на Милет, което според голяма част от изследователите потвърждава техния милетски произход.[5]

Предмет на особен изследователски интерес са причините за историческите промени, свързани с идването на Археанактидите във властта на Боспора. Едно отдавна изказано становище в научната литература свързва този исторически факт с обединението на гръцките апойкии през 480/479 г. пр. Хр. като резултат от нарастващата външна опасност от страна на скитите.[6]

Правени са и опити промените в Боспора да се свържат с вероятните глобални разместванията, настъпили сред етносите в Северното Черноморие през VI – началото на V в. пр. Хр. Като възможна причина за тях се разглежда походът на персийския цар Дарий I срещу скитите. Възможно е обаче те да са резултат от движения на номадски маси от изток в самия край на VI в. пр. Хр. Изследователите са категорични, че към 480 г. пр. Хр. се регистрират ясно доловими процеси на дестабилизация за цялото Северно Черноморие.[7]

В литературата съществуват и някои оригинални становища около динамичните политически процеси в Боспора, датирани около 480 г. пр. Хр. Според едно от тях начело на Боспорската държава Археанактидите застават в напрегната политическа обстановка, резултат от отношенията между отделните гръцки апойкии, но подкрепени от съюзниците–скити, като така успяват да се справят с разбунтувалите се съседни гръцки градове.[8]

Изворите обаче не позволяват да се доловят представените факти. Трябва да се отбележи, че регистрираното напрежение за периода е породено най-вероятно от конфликтите гърци – не-гърци по цялата обширна територия, усвоена вече от съответните апойкии. Трудно до-

[2] Виноградов 2002: 192 с лит.
[3] Жебелев 1953: 70-71; Шелов-Коведяев 1985: 70; Hind 1994: 490; Анохин 1999: 15 (тук пропускам хипотезата на същия автор за възможност Археанакт да произхожда от Олбия и да е същият, който посветил статуя. Тя няма отношение към поставения проблем); Сапрыкин 2003: 13
[4] Vinogradov 1980: 65-66 с цялата критика на мненията
[5] Сапрыкин 2003: 16
[6] Vinogradov 1980: 53; Виноградов 1983: 394; Толстиков 1984: 24; Шелов-Коведяев 1985: 63-67
[7] Алексеев 1989: 85-86; Виноградов, Марченко 1991: 150
[8] Молев 1997: 36-37

пустимо е гръцките градове в подобна политическа ситуация да допуснат конфликти помежду си, още повече от такъв характер, че да бъдат регистрирани на археологическия терен чрез останки от пожари на селищата и активното строителство на фортификационни съоръжения. Изграждането на отбранителните стени около Пантикапей в първата четвърт на V в. пр. Хр., което се случва след разрушаването на редица селища в Боспора на границата на VI и V в. пр. Хр., може да се свърже и с нарастваща външна опасност от страна на скитите. От друга страна тяхната поява е признак на концентрация на властта в ръцете на управляващата династия.[9] Съществува и друга концепция, която приема хипотезата за скитската опасност като силно преувеличена. Въз основа на дългогодишни изследвания на подмогилните погребения в района на Пантикапей, Виноградов изказва мнение, оспорвано от една страна, но доста продуктивно от друга, за съюзни отношения между скитските (по-късно и синдските) владетели и династите на Боспора по време на цялата история на съществуване на Боспорското царство.[10]

Причините за възникването на една държава са сложни и разнообразни. Външната заплаха като една от тях в никакъв случай не бива да бъде игнорирана,[11] но от друга страна не бива да бъде превръщана в основна. Сериозна дискусия в научната литература тече по повод определението на политическата формация, начело на която през 480/479 г. пр. Хр. застават Археанактидите. Някои изследователи са склонни да я разглеждат като обединение, с функция на военно-отбранителен съюз – симахия.[12] Допуснато е тенденцията за образуване на боспорската симахия да е започнала преди 480 г. пр. Хр.,[13] но едва при Археанактидите то придобива ясни политически и икономически очертания. В други изследвания тя е определена и като религиозен съюз, свързан с Аполон.[14]

През втората четвърт до към средата на V в. пр. Хр. в Пантикапей е издигнат храм на Аполон.[15] Към втората и третата четвърт на V в. пр. Хр. се отнася сеченето в Пантикапей на сребърна монета с надпис АПОЛ,[16] предизвикала широка дискусия в научната литература. Оп-

[9] Сапрыкин 2003: 19
[10] Виноградов 2001: 83; подкрепен от Сапрыкин 2003: 19
[11] Виноградов 2002: 188
[12] Толстиков 1984: 44; Пичикян 1984: 156; Виноградов 2002: 188; ср. Сапрыкин 2003: 19-20, който категорично се разграничава от изказаните мнения за симахия и религиозна амфиктиония, като смята, че те са умозрителни и лишени от всякакво основание
[13] Гайдукевич 1949: 44; Блаватская 1959: 9; Шелов-Коведяев 1985: 64; Молев 1997: 15-18
[14] Анохин 1986: 24-25, според когото Археанактидите са били жреци в храма на Аполон, а Пантикапей е имал "официално" и храмово монетосечене.
[15] Толстиков 1984: 44-46
[16] Шелов 1956: 27, бел. 2

итът на Анохин да свърже тази монета с монетосеченето на храма на Аполон в Пантикапей засега като че ли се явява единственият обоснован.[17] Виноградов е на мнение, че монетите с АПОЛ (както са известни в литературата) са емисия на конфедерацията на боспорските полиси като потвърждение за военна симмахия и религиозна амфиктиония едновременно. Върху легендата на монетата трябва да се чете името на Аполон Иетрос с присъщите му сотерически функции.[18] Монетата се сече от името на храма на бога, чието строителство се датира към втората четвърт на V в. пр. Хр. (или малко по-рано), а към храма вероятно има хазна. Показателно е, че монетосеченето с АПОЛ изчезва през последната четвърт на V в. пр. Хр., когато властта е завзета от Спарток и е поставено началото на новата династия.[19]

Анохин определя Археанактидите като вероятни жреци в храма на Аполон Иетрос – най-древният, разпространен в Северното Черноморие култ.[20] Факт е, че в своя 42-годишен период на управление (480-438 г. пр. Хр.) те не променят лицевата страна на една от групите си монети[21] – лъвска глава във фас (върху обратната страна – вдлъбнат квадрат с усложняваща се постепенно форма).[22] Началото на монетосеченето в Пантикапей се поставя в периода 530 – 480 г. пр. Хр., което го определя като едно най-ранните в древността.[23] Толкова ранно монетосечене безспорно свидетелства за значително икономическо и политическо развитие, което в Пантикапей е засвидетелствано явно още към последаната четвърт на VI в. пр. Хр.

Изводите, които могат да се направят от гореизложените мнения са, че за времето на управление на Археанактидите отделните боспорски апойкии пазят своята политическа автономност. При тях като че ли е по-вероятно да се говори за обединение, отколкото за държава. От сведението на Диодор не се извлича информация за единна държава. Тя

[17] Анохин 1986: 25; ср. Толстиков 1984: 46, според когото е неустановимо на този етап на кой Боспорски център принадлежат тези монети.

[18] Толстиков 1984: 47, бел 95, който цитира изказано мнение на Ю. Г. Виноградов. За съжаление, така направените от Виноградов заключения са ми известни единствено чрез тази бележка в статията на В. П. Толстиков, т. к. не е цитирано място на изказаното становище, но прецених, че са обобщаващи и важни за изследването.

[19] Молев 1999: 32

[20] Анохин 1986: 25. Именно Аполон Иетрос е покровител на най-старите апойкии по Западното и Северното Черноморие (Истрия, Березан, Аполония). Неговият култ е ярко представен и в Олбия. В Боспорското царство е засвидетелстван освен в Пантикапей (КБН № 6, 10, 25), и в Хермонаса (КБН №№ 1037, 1044), Фанагория (КБН № 974).

[21] Към този период се отнасят 2 паралелни групи монети, отнасящи се към монетосеченето на Археанактидите

[22] Анохин 1986: 24. Толкова ранно начало на монетосечене свидетелства за значително икономическо и политическо развитие, което в Пантикапей е засвидетелствано още към последаната четвърт на VI в. пр. Хр.

[23] Анохин 1986: 24; за самата Елада сребърното монетосечене се датира около средата на VI в. пр. Хр.: Price, Waggoner 1975: 122

най-вероятно се създава едва при ранните Спартокиди.[24]

За вероятна "столица" на обединението е признат Пантикапей – най-мощният политически и икономически център в симмахията.[25] Неговото стратегическо положение на европейския бряг на Керченския проток, позволяващо контрол върху териториите от двете страни на пролива, дава основание тази теза да бъде възприета. Територията на самата съюзна формация е разположена върху два континента – Европа и Азия (които представят два свята в античността), на две морета – Евксинския Понт и Меотида. Отбелязана е ролята на географското положение за устойчивостта на този съюз, откъдето стават уловими промените, които се случват върху тази огромна територия.[26] Вероятно това е и една от причините в своята политика елинските апойкисти да поставят като приоритет създаване на съюзни отношения със заобикалящите ги етноси.

Прави впечатление, че по времето на Археанактидите могили на т. нар. *варварски* аристократи се трупат около няколко основни центъра: Пантикапей, Нимфей (където е отбелязана най-голяма концентрация), Фанагория, Кепи, Хермонаса.[27] Този факт представя известна автономност на градовете в рамките на обединението, но и в контакта с местните етноси. За този период от Боспорската история е отбелязано значително увеличаване на броя на могилни погребения на местни аристократи.[28]

При Спартокидите обаче могилите ще се концентрират основно около Пантикапей – столицата/ядрото на вече изградената държава.

Характер на властта на Археанактидите

Както по-горе посочих, в редица изследвания, посветени на политическата история на Боспора, е поставен въпросът около характера на властта в гръцките апойкии, основани по западния, а по-късно и по източния бряг на Керченския проток. В литературата няма единно становище по проблема около оценката на властта на династията на Археанактидите. Според едни от най-ранните проучвания, посветени на историята на Пантикапей, гръцките колонии в Боспора, две поколения след основаването си, създават монархичен режим на управление, който се развива от олигархическата форма (характерна за момента на извеждане на колониите) към утвърждаването на тираничен режим от

[24] Васильев 1985: 14; Васильев 1992: 125; Виноградов 2002: 189
[25] Vinogradov 1980: 60 с лит. и критика на мнения; Толстиков 1984: 25; Шелов-Коведяев 1985: 77
[26] Виноградов 2002: 195
[27] Виноградов 2001: 77
[28] Виноградов 2001: 78

династията на Археанактидите.[29]

Диодор нарича Археанактидите βασιλεύσαντες – царуващи, а властта им определя като ἀρχή. Описанието на управлението на следващата династия на Спартокидите е със същите термини [Diod. XII, 31, 1].

Виноградов отбелязва съмнението си относно адекватността на терминологията у Диодор спрямо официалната титулатура на династията.[30] Изводът му е, че е възможно историкът да е заимствал информацията си от елинистически извор, но тя да е и продукт на личното му творчество. Терминът βασιλεύς той употребява по отношение на различни еднолични владетели.

От същия текст би могъл да се направи изводът, че Спарток наследява формата на управление на предшествениците си. Виноградов определя властта на основателя на династията като тираническа и смята, че Спарток не променя нито формата, нито автократичността на режима на предшествениците си. Според него характерът на властта на Спарток I категорично се определя като тирания, откъдето е изведено заключението, че политическия статут на предходната династия би трябвало също да се определи като тиранически.[31]

Анохин също е на мнение, че терминът "царуващи", употребен у Диодор, не отразява адекватно политическите реалии в гръцкото общество от V в. пр. Хр.[32]

Ю. А. Виноградов приема, че династията на Археанактидите не е имала абсолютна власт, за да бъде наречено управлението им монархия.[33]

Каквато и да е била властта на управляващите в този период, сведението на Диодор дава възможност да се предполага наследственост при предаването ѝ.

От изложеното по-горе е важно да се отбележи в заключение, че при управлението на Археанактидите се забелязва проява в пълна сила на тенденция към монархическа форма на управление.[34] Самият Ю. Г. Виноградов отбелязва, че колкото и малко да е известното около гръцката колонизация и живота на полиса в Боспора, би било трудно дори

---

[29] Сибирский 1867: 139; Готье 1925: 206

[30] Vinogradov 1980: 68-69 с лит. и анализи на отделните мнения

[31] Vinogradov 1980: 96 с посочената лит.; Шелов-Коведяев 1985: 70-71; Сапрыкин 2003: 19; тук е интересно да се отбележи мнението на Ростовцев, в чиито изследвания то се променя: Ростовцев 1993: 77-80 категоричното ѝ определяне като тирания; Ростовцев 1989: 183 становището за политическо образование от хибриден тип, за което ще стане дума по-долу

[32] Анохин 1999: 15

[33] Виноградов 2002: 194

[34] Werner 1955: 431; Виноградов 2002: 196

да се допусне, че управлението на Археанактидите би могло да "покълне върху почвата на демокрацията".[35]

Историческият процес е доказал, че симахиите са една от най-недълготрайните политически формации. Рано или късно те се израждат в хегемония на един от центровете или в тирания.[36] Твърде вероятно е около средата на V в. пр. Хр. в коалицията на боспорските апойкии да се появяват някакви кризисни явления, които довеждат до смяна на властта в 438/7 г. пр. Хр. и до прерастването на коалиционното обединение в единна държава, управлявана от новата династия на Спарток.[37]

Спарток – основателят на династията на Спартокидите

Проблемът с идването на Спартокидите на власт, както и този с произхода на династията и най-вече на нейния родоначалник, известен като Спарток I, е добре представен в историографията. Истина е обаче, че и до момента няма единна теза нито около причините за създаването на Боспорското царство, нито около събитията в този период, нито около произхода на самата династия.

От краткото сведение на Диодор [Diod. 12. 31. 1], което историкът най-вероятно черпи от местен боспорски хронограф от III в. пр. Хр.,[38] знаем, че през 438/7 г. пр. Хр. в Боспора се появява нов владетел.[39] Този ключов, а и единствен исторически извор за настъпилите политически промени в Боспорската държава през втората половина на V в. пр. Хр. поставя някои основни проблеми, свързани с произхода на *наследника* на властта Спарток от предходната управляваща династия на Археанактидите, характера на идването във властта на новия владетел, както и природата на неговата власт.

Името на основателя на династията на Спартокидите в Боспорската държава е известно основно в два варианта: Σπάρτακος[40] и Σπάρτοκος[41]. В един много интересен паметник – вотив от Мирмекийон името е в генетив от формата Σπαρδοκος (Σπαρδοκο),[42] която изключително го сближава с известните от Тракия форми Σπαραδοκος,

[35] Виноградов 1989: 77 и сл.
[36] Шелов-Коведяев 1985: 72
[37] Толстиков 1984: 44, според когото отблъскването на скитската заплаха около средата на V в. пр. Хр. би могла да доведе до отслабването на обединението
[38] Ростовцев 1925: 125; Каллистов 1949: 169 сл.; Vinogradov 1980: 65
[39] κατὰ δὲ τὴν ᾽Ασίαν οἱ τοῦ Κιμμερικοῦ Βοσπόρου βασιλεύσαντες, ὀνομασθέντες δὲ ᾽Αρχαιανακτίδαι, ἦρξαν ἔτη δύο πρὸς τετταράκοντα. Διεδέζατο δὲ τὴν ἀρχὴν Σπάρτακος, καὶ ἦρξεν ἔτη ἑπτὰ. ([При архонта Теодор в Атина] ... В Азия царете (букв. царувалите) в Кимерийския Боспор, наречени Археанактиди, управлявали 42 години; властта приел Спартак и управлявал 7 години.)
[40] Diod. XII, 31, 1
[41] КБН 1162; 480
[42] Гайдукевич 1966: 74-75

Σπαρδοκος, Σπορδοκος, Σπαρτοκος.[43] Важността на сближаването е в това, че името не просто е известно от Тракия, но е характерно за царстващата Одриска династия.

Изказано е мнение, че съставката -δοκος, -τοκος, част от двусъставни ирански имена,[44] е предпочитан начин за формиране на имена в Одриската династия.[45] Според Ал. Фол Спарадок/Спарток[46], едно от имената, носени от одриския династически дом, спада към групата на т. нар. ранни ирански имена.[47] Те се появяват в тракийската "царска" антропонимия[48] като заемка от политически характер в резултат на стремежа на тракийските владетели да се приравнят с тези на ахеменидския Иран.[49]

Най-много са научните спорове, представящи разнопосочни становища, около извеждането на етническия произход на Спарток и основаната от него династия. Почти не съществува изследване, свързано с историята на Боспорската държава след средата на V в. пр. Хр. насетне, което да не съдържа мнение по този проблем. Основните посоки са три: за тракийски, елински и синдо-меотийски произход.

Около защитата на тракийския произход на името Спарток и на неговия носител категорично се обединяват редица автори.[50]

Пръв в литературата становище за тракийския произход на основателя на династията на Спартокидите изказва G. Perrot.[51] Неговата хипо-

[43] Zgusta 1955: §576, 287; Russu 1958: 330; Бешевлиев 1965; Detschew 1976: 473-475 s. v. Σπαράδοκος, Σπαρτοκος, Σπαρτακος, etc.; Velkova 1981: 195-198. За Σπάρτακος като име на тракийски град вж. Steph. Byz. 583 s. v. Σπάρτακος: Σπάρτακος, πόλις Θράκης. Ἐρατοσθένης ἐν Γαλατικῶν
δευτέρῳ. τὸ ἐθνικὸν Σπαρτάκιος ἢ καὶ Σπάρτακος. Ср. у Detschew 1976: 473-475 s. v. Σπάρτακος.

[44] Vlahov 1966: 305-319; за определянето на Спарадокос (Σπαρα-δοκος) като двусъставно иранско име, вж. Vlahov 1966: 308-309, № 2; Влахов 1976: 73

[45] Фол 1990: 100

[46] За Спарток от Кабиле, споменат в Севтополския надпис вж. IGBulg. III, 2, 1731

[47] Фол 1972: 123

[48] За носителите на името Σπαρτοκος през римската епоха, които имат благороден произход и принадлежат на висшата социална прослойка: IGBulg. III, 1, 1132, Batkun. Вж. също Sharankov, Cherneva-Tilkiyan 2005: 223-233, които публикуват фрагменти от най-малко 20 открити вотивни плочи на Тракийския конник, открити в тракийско светилище от Римската епоха (втората половина на II – III в.) край с. Стряма, Пловдивско, в местността Азмака, посветено на Heros Spartakos. Авторите на публикацията са склонни да допуснат, че Heros Spartakos е обожествен тракийски владетел, толкова известен, че паметта за него не избледнява през вековете и е почитан като божество в светилището край с. Стряма: Sharankov, Cherneva-Tilkiyan 2005: 229

[49] Пак там; ср. Крыкин 1993: 101-104, който смята, че трудно би могло да се докаже тракийска принадлежност на един малоазийски антропоним от ирански или древноанатолийски произход.

[50] Beloch 1897: 181; Minns 1913: 571; von Stern E. 1915: 180; Rostovtzeff 1954: 565, ср. с по-ранната публикация Ростовцев 1918: 27, 32; Werner 1955: 420; Vinogradov 1980: 97; Каллистов 1949: 200; Жебелев 1953: 27, 167-168; Шелов-Коведяев 1985: 83-85 с лит.; Молев 1999: 30-35

[51] Perrot 1877: 33

теза, че Спарток е бил предводител на тракийски наемници на служба при Археанактидите, който успява да се домогне до властта благодарение на подкрепата на своите сънародници, намира подкрепа и в съвременната историография.[52]

Проблемът е, че сигурните сведения, засвидетелствани в античната литература [Polyaen. 8. 55] и епиграфски (КБН № 180), за присъствие на наемници в Боспора се отнасят за времето на Леукон (управлявал между 389/8 – 349/8 г. пр. Хр.).[53] Този факт обаче не отрича и не бива категорично да игнорира подобна възможност за предходния период на управление.

По повод хипотезата Спарток – предводител на наемници в Боспорското царство големият руски епиграф Латышев изказва много внимателно становище: "Hunc non Graecum fuisse, sed barbarum Thraciae, ut videtur, originis dudum coniecerunt viri docti …".[54]

В по-ранните си изследвания Блаватский[55] приема името Спарток за тракийско, като свързва основателя на династията с *автохтонно тракоезично население, обитавало азиатското крайбрежие на Боспора*.[56] Все пак изследователят остава резервиран към тракийския му произход и допуска, че е най-вероятно той да е или силно елинизиран представител на местната племенна аристокрация, или потомък на гръцки аристократически род, нееднократно свързван чрез бракове с представителки от чужди племена.[57] Интересно е, че в следващите си изследвания руският историк категорично променя становището си по въпроса за произхода на първия Спартокид. В статията си относно имената на Спартокидите[58] извежда нова теза за елинския произход на династията. След публикуването на проксенийния декрет от Горгипия (дн. Анапа),[59] датиран на границата между IV - началото на III в. пр. Хр. – един изключително интересен, но все още доста неясен епиграфски извор – елинският произход на Спарток I и неговите потомци според Блаватский не би могъл да се подлага на съмнение. Твърде е възможно името да е проникнало с други тракоезични имена чрез преселници от гръцките градове в Мала Азия(?), смята изследователят.[60]

Според този епиграфски паметник баща на Спарток и на брат му

---

[52] Молев 1999: 31
[53] КБН № 180
[54] Latyschev 1890: XVIII
[55] Блаватский 1954: 33, 44; Блаватский 1964: 56
[56] За безспорното съществуване в Боспора на значително тракийско население дори до една по-късна епоха вж. Ростовцев 1989: 185
[57] Блаватский 1964: 56
[58] Блаватский 1976: 55-58
[59] Болтунова 1964: 136-141
[60] Блаватский 1976: 56

Селевк (?) е някой си Евмел, съвършено неизвестен до откриването на надписа, но с гръцко име, което е ключът към изясняването на произхода на династията на Спартокидите според Блаватский. Името на "този" Евмел се носи от потомък на Спарток I от 5-то коляно, който царува в Боспора през 310/9-304/3. За съжаление Блаватский не взима под внимание скептицизма на Болтунова, която първа публикува паметника, относно възстановяването на името като Селевк, тъй като не е изцяло запазено, както и от друга страна споровете в литературата относно Селевк, споменат като наследник на Спарток единствено у Диодор [Diod. XIV, 93, 1].

В научната литература от края на XX в. е въведена в употреба една доста смела хипотеза: родоначалник на боспорската династия е тракийският династ Спарадок[61], брат на тракийския цар Ситалк и баща на Севт, който в Боспора приел името Спарток.[62] В своята монография от 1999 г. Анохин свързва фигурата на Спарадок – царя/династа на одрисите[63] и Боспорския държавник Спарток – родоначалника на едноименната династия (438/7 – 431/0 г. пр. Хр.). За изходна точка авторът използва сведението на Херодот [Hdt. IV, 80], според което при скитите имало избягал брат на Ситалк,[64] а при одрисите – Скил, брата на Октамасад. След сделката, постигната при делтата на р. Истрос, според Анохин Спарадок, Ситалковият брат, не е екзекутиран, за разлика от скита. Аргумент на своето предположение авторът открива във влиянието, което упражнява синът на Спарадок – Севт [Thuc. II, 101, 5; IV, 101, 5] в двора на своя чичо Ситалк. Според хипотезата Спарадок заминава (или по-скоро е изпратен) в Атина. Там успява да привлече вниманието

[61] Юрукова 1992: 36-42, според която именно оскъдната информация от писмените извори дава възможност за изразяването на различни становища, а също и догадки, върху хронологическите рамки на управлението на Спарадок, както и на монетосеченето му.

[62] Алексеев 1992: 125; Мачинский 1993: 17; Анохин 1999: 30-37

[63] Датите, определящи монетосеченето на Спарадок, са в едни доста широки хронологически граници. Picard 1986: 137-141 допуска Спарадок да е бил парадинаст на Ситалк, поради което приема за вероятна датировката на монетосеченето му ок. 429-424 г. пр. Хр. в близост на Олинт; Юрукова 1992: 37 датира управлението на Спарадок и сребърното му монетосечене около 445-435 г. пр. Хр.; ср. Димитров 1992: 77, който поставя емисиите на Спарадок в 429-424 г. пр. Хр.; Peter 1997: 62-75 приема ранната датировка 445-435 г. пр. Хр.; Анохин 1999: 35 датира управлението на Спарадок в Тракия в периода 460-440 г. пр. Хр.; Йорданов 2000: 57-58; Psôma 2002: 514-515 – около средата на V в. пр. Хр.; Тачева 2006: 49 – след 464 г. пр. Хр.; Йорданов 2006: 25 – през 60-40-те години на V в. пр. Хр.; според Йорданов 2006 (под печат) вън от всякакво съмнение е, че Спарадок е сякъл сребърни монети с инициали ΣΠΑ около 25 години до към 40-те години на V в. пр. Хр. като парадинаст на баща си Терес или на брат си Ситалк; икономически отношения между скити и одриси след средата на V в. пр. Хр. са регистрирани по монетите на Спарадок от района на Днестър: Диамант 1982: 114-117; Булатович 2004: 338-342; ср. Крыкин 1991: 104, който изказва съмнение относно възможността да се докажат преки икономически контакти между Тира, Олбия и Одриската държава на базата на откритите монети

[64] Този брат в *Историите* на Херодот остава анонимен, но според изследването на Анохин 1999: 36 той без съмнение е одриският аристократ Спарадок.

на Перикъл като кандидат за боспорския трон.

Анохин приема името на Спарток като безспорно тракийско и приема версията за тракийския му произход като особено продуктивна.[65] Авторът не възразява категорично и спрямо изказаните предположения за поява на това име у представител на различен етнос, но остава скептичен към тях.[66]

Хипотезата на Анохин относно принадлежността на Спарток към одриската царска фамилия не е изолирана в научното пространство.[67] По-скоро тракийският произход на основателя на династията на Спартокидите приема и Hind.[68] Той дори преди Анохин допуска, и то доста категорично, че е възможно траките, възползвайки се от своето могъщество и от ситуацията (?), да поставят някого от своята фамилия в отговор на апел от Кимерийския Боспор. [69] Твърде възможно било той да е братът на Ситалк, който се наричал Спарадок, смята изследователят, който не допуска Спарток да е бил просто наемник, а член на Одриската царска фамилия, чиито имена в някои случаи са идентични на тези от династията на Спартокидите – Спардокус, Берисадес, Комосария.[70]

Тези така смели предположения на двамата автори на този етап от проучванията (а твърде вероятно и в близко бъдеще) си остават във висша степен спорни.[71] Хипотезата им би била трудно подкрепима с данни от изворовия материал. Срещу нея категорично се изправят историци–изследователи както на тракийската древност, така и на историята на Боспорското царство.[72]

Разбира се, не всички изследователи на боспорската история, респективно на ранната боспорска династия единодушно приемат тракийския произход на нейния основател. Сред тях има и категорични противници на гореизложената възможност.

За елинския произход на Спартокидите се обявява известната изследователка на политическата история на Боспорската държава Т. В. Блаватская.[73] Своята теза тя построява върху "многобройни примери на употреба на варварски имена в гръцка среда". Според тази модна тенденция още от V в. пр. Хр. "чисто тракийски имена могат да се носят

[65] Анохин 1999: 33
[66] Пак там
[67] Мачинский 1993: 17; Алексеев 1992: 125
[68] Hind 1994: 491
[69] Hind 1994: 491; за съжаление Hind не пояснява каква точно е ситуацията, на която се дължи предполагаемият призив откъм Боспора
[70] Hind 1994: 491; за имената вж. също Гайдукевич 1966: 26-38; Gajdukevich 1971: 66-68
[71] Васильев 2001: 106-116
[72] Сапрыкин 2003: 20; Йорданов 2006: (под печат) относно невероятността на хипотезата от хронологическа гледна точка, пряко свързана с монетосеченето на Спарадок; Тачева 2006: 26
[73] Блаватская 1959: 26 сл.; особ. 38 и сл. относно имената на Спартокидите.

не само от траки, но и от елини".[74] За съжаление, тя така и не успява да изведе причините, поради които начело на държавата във втората половина на V в. пр. Хр. застава човек, който носи тракийско аристократично име, характерно за управляващата династия в Одриското царство, дори той да е елин, както е убедена авторката.[75]

Съдейки по писмените извори, стигнали до нас, в древността Спартокидите са били възприемани като "варвари", т. е. като не-елини.[76] Опитите на Блаватская да докаже елинския им произход, като сведе това приемане само до подвластните им племенни династи, са силно хипотетични и объркани, поради което са убедително опровергани.[77]

Друг защитник на теорията за елинския произход на основателя на династията Спарток – И. Б. Брашинский се обосновава чрез принципа на династическата приемственост на властта като черта, характерна за гръцките тирании.[78] Тази теза е подложена на критика,[79] тъй като не е взета предвид много по-добре развитата и добре засвидетелствана система на парадинастите в Тракия през V в. пр. Хр.

Съществува и мнение, което определя династията на Спартокидите като елинска по произход, която най-вероятно по политически причини "*рядилась под варваров*", в резултат на което предпочитала негръцки имена пред елинските.[80] Това любопитно становище обаче остава само изказано, без да е защитено с каквито и да било аргументи.

Не малко са изследователите, обединени около теорията за синдомеотийския произход на династията на Спартокидите.[81] Извеждането на произхода им от синдската аристократическа прослойка е основано най-вече върху доказано невярното твърдение в по-старата литература за предполагаем общ произход на траките и синдите от кимерите.

Успоредно съществува и предложен скитски произход на името, което не изглежда убедително, тъй като отново е пропуснато обяснение на сходството на името на Спарток с това, познато от одриската царска династия, но амсолютно неизвестно сред скитската антропонимия.[82]

---

[74] Блаватская 1959: 27 Примерът, с който изследователката на политическата история на Боспорската държава през V-IV в. пр. Хр. подкрепя така формулираната си теза е с бащата на Тукидид – Олор. Интересно е, че тя не разглежда името Спарток като принадлежащо към ред двусъставни царски имена, така характерни в Тракия именно за посочения от нея период, а и насетне.

[75] В тази връзка вж. хипотезата на Блаватская 1959: 38 за предполагаем брак на Археанактид с тракийка.

[76] Strabo. 3. 7. 8; Plut. De stoic. rep. 20 c-d; Adv. stoic. 7

[77] Грацианская 1976: 12; Vinogradov 1980: 97; Шелов-Коведяев 1985: 84-85

[78] Брашинский 1965: 118, 126

[79] Златковская 1971: 230-243; Vinogradov 1980: 97; Шелов-Коведяев 1985: 85

[80] Масленников 1981: 86

[81] Ростовцев 1918: 27, 32; Ашик 1948: 18; Gajdukevič 1971: 67-68; Блаватский 1976: 55-58

[82] Десятчиков Ю. М. 1985: 17; Tohtasjev 1986: 113-121

Правен е и опит за извеждане на трако-ирански произход на основателя на династията на Спартокидите с препратка към съвместно управление.[83] Този опит, за съжаление, не е направен убедително, тъй като доказателствената му система лежи върху реконструкцията на незапазени части от надписи.

Т. нар. *варварски* имена, приети в династията на Спартокидите, макар и губещи засега статистически спрямо гръцките в държавата, като че ли са много по-популярни[84] и се носят именно от династите на Боспора – факт, в който е забелязано отражение на общите традиции у Одрисите и Боспорските Спартокиди.[85] Доказано негръцкият характер на името Спарток откровено го противопоставя на елинското аристократично име Археанакс.[86]

Направен е дори опит да се изведе митологична генеалогия на Спартокидите, водеща началото си от сина на Посейдон – Евмолп,[87] което някои учени приемат, макар и с резерви, също като доказателство в полза на техния тракийски произход.[88]

Факт е, че начело на *гръцка* държава във втората половина на V в. пр. Хр. застава не-елин/трак. Като се има предвид полуварварският произход на голяма част от йонийската аристокрация, която може да се проследи у античните автори[Hdt. I, 92, 170; Theopomp. FGrHist. 115 F 72; Konon. XLIV; Polyaen. VI, 50; Aelian. Var. Hist. III, 26], е допустимо, че не-елинският/тракийски произход на Спартокидите не би могъл да предизвика някаква особена реакция на неприемане.

Проблемите около създаването на Боспорската държава, както и несекващите дискусии около формата ѝ на управление, ми дават основание да си позволя тази условност при нейното определяне. Този прецедент сам по себе си, извън всички дискусии, е уникален. Разбира се, ясно е, че кандидатурата на първия Спартокид, за да влезе във властта, трябва да е била стабилно поддържана от някаква част на Боспорската знатна прослойка. От друга, страна писмените извори като че ли съдържат сведения за част от същия кръг, която е продължавала и при неговия наследник да поддържа противниците му в лицето на наследниците на свалената династия.[89]

[83] Васильев 1986: 33; Яйленко 1990: 286 сл.
[84] Гайдукевич 1966: 75
[85] Шелов-Коведяев 1985: 85; за връзки, съществували между боспорската династия и Тракия, откъдето Спартокидите най-вероятно черпят своите военни ресурси, вж. Ростовцев 1989: 185
[86] Шелов-Коведяев 1985: 83
[87] Gajdukevič 1971: 66-67
[88] Шелов-Коведяев 1985: 85
[89] Isocr. 17, 5; Anonym. Peripl. 77 говорят за изгнаници от Боспора, уседнали в Теодосия, като най-естествено е в тях да се визират наследници на Археанактидите и техните застъпници.

Въпреки че част от изследователите са категорични, че Спарток не би могъл да има поддръжката на *местно* население, тъй като не произхожда от тяхната среда (причината е, че под *местни* се разбират скити, меоти, синди),[90] мисля категорично, че на този етап не бива да се отхвърля възможността, предложена ни през XIX в. от Perrot, а по-късно от Блаватский (който после ще се откаже от нея) и от Яйленко.

Съдейки по данните, получени от могилния некропол, който се намира в непосредствена близост до Пантикапей, твърде е вероятно той да е бил поддържан и от не-гръцки кръгове. Според изследователите му богатите подмогилни погребения се отнасят най-общо към и след втората половина на V в. пр. Хр.[91] и са резултат от развитието на междуетносните отношения в района. Етническото атрибуиране на тези погребения (в огромната си част публикувани като скитски, въпреки че сред тях има археологически материал, категорично определящ конкретни погребения като не-скитски[92]) е силно колебливо, но са определени в изследователската литература като "*погребения на варварската аристокрация*".[93] Видимите в могилния некропол взаимоотношения гарантират на големите боспорски центрове военна сила и защитен тил.[94]

Въпросите около произхода на първия Спартокид, разбира се, не се изчерпват с предположенията върху евентуалното етническо определяне на името му. Особено важен е анализът на настъпилите промени, доскоро определяни като незабележителни, които настъпват със смяната на властта в Боспора, както и характера на самото управление на новата династия. Макар че археологическият материал според някои изследователи не дава възможност да се проследи ясно значително тракийско присъствие в Боспора за V в. пр. Хр.,[95] устройството на Пантикапей и други градове в Боспора за този период, проследено в последните проучвания,[96] като че ли дават възможност да се мисли за едни по-радикални промени, които настъпват с идването на новата династия.

---

[90] Шелов Коведяев 1985: 87

[91] Виноградов 2001: 82

[92] вж. погребение № 83 в Темир-Гора: кремация, златна огърлица с желъди-висулки, два пръстена, златна гривна с лъвски главички и др., определено от Яковенко 1977: 143 като погребение на богата скитска принцеса.

[93] Яковенко 1985: 21

[94] Дори автори, които категорично виждат в устройството на Пантикапей и другите боспорски апойкии характерното за епохата полисно устройство (което не подлагат на никакво съмнение), поставят въпроса, макар и безрезултатно засега, за мястото на местната (не-елинска) аристокрация в живота на политейата: Виноградов 2001: 83; Белавкина 2001: 69

[95] Шелов-Коведяев 1985: 86

[96] Tolstikov 2002: 39-58

Идването във властта – преврат или приемственост.
Причини, довели до смяната на династията на Археанактидите с тази на Спарток I през 438/7 г. пр. Хр.

През 438/7 г. пр. Хр. според сведението на Диодор Сицилийски [Diod. 12. 31.1], вече неведнъж цитирано, става смяна на династиите в Боспора: властта преминава в ръцете на Спартокидите, които управляват Боспорската държава до нейното присъединяване към Понтийското царство на Митридат VI Евпатор в самия край на II в. пр. Хр.[97]

В научната литература дълго време се води оживена дискусия – относно причините, които довеждат до промяната във властта в Боспорската държава. Този проблем е много предизвикателен, тъй като неговото изясняване би могло да доведе и до изясняването на ред други въпроси, свързани с последвалите събития. Един от интересните сред тях е защо именно не-елин е поставен или застава начело на държавата, като по този начин залага началото на нова династия. Разбира се, достигането до еднозначен отговор най-вероятно е невъзможно, тъй като изворите, с които разполагаме за тази ранна епоха, особено писмените сведения и епиграфските паметници, са твърде ограничени. Тази е и причината единното становище по проблема да изглежда непостижимо на този етап на развитие на изследванията.

Интересна хипотеза, която е в обръщение в съвременната историография, е склонна да отреди значителна роля на експедицията на Атинския морски съюз в Северното Черноморие. Идването на Спартокидите във властта на Пантикапей се свързва от отделни историци с морската експедиция на Перикъл [Plut. Pericl. 20, 1-2], традиционно поставяна в 438/7 г. пр. Хр., една от задачите на която била отстраняването от власт на рода на Археанакс и основаната от него династия (?), който бил опозиция на атиняните. Втората половина от задачата била възкачването на про-атински настроената династия на Спартокидите.[98] Допуснато е смяната да е довела до съществени промени в социалната структура на управлението.[99] Значителната роля на Атина при създаването на Боспорската държава на Спартокидите (както и на Одриското царство) подкрепя Ростовцев.[100]

---

[97] Шелов-Коведяев 1985: 82-83; Анохин 1999: 14-15; Сапрыкин 2003: 20

[98] Hind 1994: 491; Anochin 1998: 33-44; Oppermann 2004: 64; Кошеленко 1999: 130, който свързва Понтийската експедиция на Перикъл в Боспора с освободителна акция от предполагаема Персийска власт в Боспора по времето на управлението на династията на Археанактидите. Последната (хипо)теза е трудно да бъде подложена на критика, тъй като е твърде оригинална – освен от Кошеленко, Персийска власт в Боспора в литературата до момента не е предполагана.

[99] Белова 1954: 7

[100] Rostovtzeff 1959: 111-112

Експедицията на Атинското Архе по северните брегове на Понта изглежда твърде вероятна. След поражението в Египет през 454 г. пр. Хр., Атина като че ли е заинтересована в разширяването на хлебния внос от Северното Черноморие.[101] До скоро като безспорна беше приета тезата, че севернопонтийската износна търговия с хляб в значителна степен е базирана върху зърното, което гърците получават от скитите. Последните проучвания на античната икономика на региона в известна степен обаче нарушават нейната категоричност и дори внасят съществени уточнения, особено що се отнася до ранния период на формиране на Боспорската държава.[102]

В същото време единственият източник за действията на Перикъл в района на Понта – Плутарх дори не намеква за някакви по-сериозни политически акции. Разбира се, не бива да се забравя, че Плутарх пише биография на атинския стратег, и акция, свързана със смяна на властта в Боспора, да не е от огромен интерес за политиката на Атина. Ако се съобразим с приетото в литературата становище за жизненоважните за Атина търговски контакти със Северното Черноморие, в частност с Боспора, то в този смисъл всяка политическа промяна би имала огромно значение. В съвременните изследвания обаче тези комерсиални връзки са подложени на анализ, което доведе до нови, задълбочени резултати, които налагат възприеманото *a priori* до скоро да бъде преразгледано. В такъв случай автоматично би отпаднало сериозното обвързване на експедицията с промените, които настъпват в управлението на Боспора.

Освен това от известно време в научната литература е подложена на дискусия датировката, доскоро приемана категорично, на Понтийската експедиция в този район.[103] Преди няколко десетилетия е допуснато тя да бъде изместена след средата на 30-те години на V в. пр. Хр.,[104] а последните изследвания правят опит за корекцията ѝ дори в първата половина на IV в. пр. Хр.[105] Това показва, че колебанията около датирането на експедицията на Атина в Понта са сериозни и, макар и приемани засега неоднозначно, те правят свързването на Спарток I с политическите щения на атиняните в Боспора неоснователно.

---

[101] Щеглов 1990; Ростовцев 1989: 186; ср. обаче последните скептични оценки по проблема у Tsetskhladze 2008: 47-62 с цитирана специализирана литература по проблема.

[102] Според Tsetskhladze 2008: 58 не съществуват никакви данни, които да показват силен търговски обмен между Атина и Боспора преди времето на Сатир I, дори още по-късно – едва при Леукон I.

[103] В по-ранната историография (вж. Блаватская 1952: 50) сведението на Плутарх за Перикъл се обвързва с това за премахването на олигархическото управление и замяната му с демокрация в Истрия у Arist. Pol. 1305b. Това автоматично поставяше и двете събития в третата четвърт на V в. пр. Хр.

[104] Карышковский 1960: 78; Tsetskhladze 2008: 55, според когото най-вероятно е осъществена в самия край на V в. пр. Хр.

[105] Nawotka 1999: 143

Сапрыкин се отнася критично към възприетото становище за връзката между Понтийската експедиция на Перикъл (във възприетата датировка 438/7 г. пр. Хр) и идването на власт на новата династия.[106] Въпреки това той допуска промяната във властта на Боспора да е свързана с укрепването на Атина по времето на Перикъл и стремежа му да разпростре атинското влияние върху цялото Черноморие, за чието отхвърляне на този етап липсват основания. Възможността се свързва и с добре засвидетелстваните последвали тесни контакти между Атина и Боспорското царство. Свързването на Спарток с одриския цар Спарадок, брата на Ситалк, бащата на Севт,[107] се приема обаче като силно хипотетично, не подкрепено с данни от източниците.[108]

Изворите не регистрират някакви ярки следи около началото на управлението на Спарток I. По негово време Пантикапей пуска в обръщение поредната серия от три сребърни номинала. Върху тях не са забелязани особени промени с идването на новата власт.[109] Най-вероятно обаче е прекратено монетосеченето в храма на Аполон, което допуска непосредствена връзка на Археанактидите с него,[110] и още по-важното –регистрира съществени изменения с новата династия. Възстановяване на монетосеченето Анохин отбелязва за 423 г. пр. Хр., т. е. времето от второто десетилетие на управлението на Сатир I – син и наследник на Спарток I.[111] Съществуващите предположения за мирен преход на властта или дори приемственост между династиите на Археанактидите и Спартокидите за сега не открива подкрепа в монетите. Сведението на Диодор [XII, 31, 1], който като че ли рязко отграничава управлението на едните от другите, намира потвърждение именно в нумизматичния материал – един от най-точните и "безпристрастни" извори. Той от една страна не представя някакви ярки промени в емисиите, от друга – рязкото прекратяване на храмовото монетосечене за периода 438-423 г. пр. Хр. свидетелства за идването на власт със собствено ново устройство.

Сегашното състояние на изворовия материал не дава възможност на проучвателите категорично да определят формата, чрез която е извършена смяната на властта в Боспорската държава през 438/7 г. пр. Хр. – с преврат или каквато и да е друга форма. В научно обръщение съществува мнение, което допуска, че Диодор в цитирания пасаж не противопоставя Спарток (форма, възприета от боспорските надписи,

---

[106] Сапрыкин 2003: 20-21
[107] Мачинский 1993: 17; Алексеева 1992: 125; Анохин 1999: 33-36
[108] Васильев 2001: 106-111; Сапрыкин 2003: 20
[109] Анохин 1999: 38
[110] Анохин 1986: 25
[111] Анохин 1986: 25; заключителните серии от храмовите монети се отнасят до 393 г. пр. Хр., когато се наблюдават белези на сливане с общественото монетосечене.

въпреки че у Диодор е употребена формата Спартак [Σπάρτακος]), на Археанактидите и тъй като не е наречен чрез бащиното си име, евентуално би могъл да принадлежи на същия този род.[112] Като довод срещу тази теза се изтъква фактът, че Селевк,[113] като приемник на Спарток, у Диодор е също без бащино име, но историкът прави уговорката, че той приема властта именно от Спарток, а не от Археанактидите. Също така у Диодор е казано, че Спарток умира след като царува 7 години [Diod. XII, 36, 1].[114]

Някои автори категорично подкрепят хипотезата за преврат при завземането на властта от първия Спарток от *царуващите над Кимерийския Боспор* Археанактидите. Молев[115] се приобщава към авторите, които определят като тракийско името на основателя на новата династия. Той аргументира тезата си чрез вероятния политически преврат от страна на тракийския династ, осланяйки се на две антични сведения за изгнаниците от Боспора в Теодосия [Isocr. 17. 5; Anon. Per. 77] (по-долу).

Сапрыкин видимо е привърженик на становището за промяната на властта в Боспорската държава чрез преврат.[116] Но той категорично не се ангажира с изказване на лично становище относно причините за неприемане на част от представените хипотези, дори и за тези от тях, които наистина са крайно хипотетични и недоказуеми поне за сега.

С уговорката за хипотеза, Виноградов допуска, че Спарток е могъл да издигне кандидатурата си по време, когато държавата се е нуждаела от твърда централизация и при влизането на полисите в Морския съюз. Към този момент според изследователя тя вероятно е пазела някакво федеративна форма на управление от типа на сицилийските тирании.[117]

Характер на властта на Спарток I и ранните Спартокиди

Все по-оживено тече дискусията около характера на властта на Ранните Спартокиди.[118] Интересно е, че в последните години някои изследователи рязко се отказват от по-рано изказани тези и променят крайно становищата си, като същевременно доказателствената част и аналитичният метод, върху които са направили по-рано изводите си, остават константни.

---

[112] Васильев 1985: 7

[113] Вж. у Hind 1994 цялата лит. по спора около идентичността на Селевк и появата му само и единствено у Диодор

[114] Молев 1999: 30-35

[115] Молев 1999: 30

[116] Сапрыкин 2003: 22

[117] Vinogradov 1980: 81-84

[118] Важно е да се има предвид, че Боспорът е беден откъм епиграфски документи, които да осветлят проблема около политическото устройство на градовете до образуването на единната държава.

Една не малка част от мненията се групират около определянето на властта при ранните Спартокиди като тирания, проектирано от управлението на предходната династия на Археанактидите.[119] Допуска се, че Археанактидите са архонти на Пантикапей – власт, която след това преминава към Спартокидите. Така се обяснява оценката им на полисния статут на властта на Археанактидите и Спартокидите, както и определянето на режима им като тираничен. В модерните изследвания обаче все по-често се забелязва склонност Боспорското царство да се характеризира като комбинация от гръцко полисно устройство и ясни не-гръцки политически традиции.[120]

Съобразявайки се със структурата на управление на Спартокидите, е изключително важно да се тръгне от съвместното съществуване на гръцки и не-гръцки обществени групи.

Ростовцев оценява политическото устройство на Боспорската държава като своеобразно единично явление в историята на целия античен свят.[121] Този феномен не отговаря на определението за чиста тирания от познатите типове. Тиранията се характеризира като изключително лична власт, но без наследствен характер [Ael. Var. hist. VI, 13]. В същото време античната традиция според Латышев определя като продължителни тирании с власт, преминаваща към потомците, тези на Хиерон в Сицилия, на Леуконидите от Боспора и на Кипселидите от Коринт.[122] Ростовцев разграничава т. нар. гръцка тирания от боспорската. Втората се отличава с двойнствения си характер на представяне на властта. Историкът блестящо аргументира един безспорен факт: боспорските владетели (което е сигурно за времето от Леукон I насетне) се представят като архонти пред гръцкото население на Боспора. В същото време те са царе на етносите, които живеят под управлението на свои местни владетели, както е видно от надписите.[123] Макар че Леукон (управлявал между 389/8-349/8 г. пр. Хр.) е първият боспорски archon/basileus, чиято титулатура е писмено удостоверена, твърде вероятно е тя да възхожда към неговите предшественици.[124]

Трудно е Боспорският тип държавно управление (в ранната му форма) да бъде определен и като чиста βασιλεία от познатия източен или по-късния елинистически тип. Все по-ясно става обаче, че тенденции за монархически тип управление са заложени още по времето на

[119] Vinogradov 1980: 68-69 с лит.; Шелов-Коведяев 1985: 87; Сапрыкин 2003: 19-20; Анохин 1999: 35-36
[120] Fless 2002
[121] Ростовцев 1989: 183
[122] Латышев 1893: 608
[123] Ростовцев 1989: 183
[124] Moreno 2007: 71. Moreno 2007: 73 обаче вижда възможност that Spartokid kingship was itself an inspired hybrid of Scythian and Greek ideas of royalty.

Археанактидите.[125] С окончателното формиране на Боспорската държава при първите Спартокиди тези белези стават особено явни с проявите на елементи на източен тип държавност. В потвърждение на това е и фактът, че в тази епоха в градовете на Боспора липсват основните институти на гръцкия πόλις. Тук няма и намек за съществуването на δῆμος и βουλή.[126] В същото време те са повече от добре засвидетелствани в Херсонес и Олбия според епиграфския материал.

Артамонов е убеден, че титулатурата "цар" се появява още при Спарток I, което според автора се дължи на негръцкият произход на основателя на династията и който позволява да привнесе със себе си *местни*/чужди държавнически традиции в титулатурата на боспорските владетели.[127]

Като прави класификация и статистически анализ на писмените извори, свързани с ранните Спартокиди, Виноградов[128] стига до категоричното становище, че в античността се наблюдава устойчива традиция боспорските владетели да бъдат наричани тирани и тази традиция не е обременена с негативизъм.

В античната традиция понятията τύραννος и βασιλεύς наистина са съчетаеми и не рядко късните тирани от V–IV в. пр. Хр. са наричани монарси с цел да се подчертае едноличният характер на властта им. В боспорските посветителни надписи Спартокидите най-често се появяват с титлата ἄρχων Βοσπόρου (у Демостен) καὶ Θεοδοσίες (в надписите) по отношение на гръцките градове. На това и се дължи възникналото в по-ранната литература мнение, че ранните Спартокиди, а преди тях (по аналогия) и Археанактидите са били архонти-епоними на Пантикапей и на съюза на понтийските полиси. Титлата ἄρχων, отнесена към ранните Спартокиди, без съмнение, не би могла да има общо с полисната магистратура. Този проблем е щателно разглеждан у Ростовцев[129] и Виноградов[130], подкрепен и от други изследователи относно характера на властта в Боспора.

Титлата ἄρχων от боспорските надписи не би трябвало да се разглежда изолирано, като се пренебрегва и паралелното ἠ βασιλεύων по отношение на не-гръцките им поданици. Вече е отбелязано, че ἄρχων е причастие със значение "управляващ, властващ", което съответства на βασιλεύων – "царстващ".[131]

---

[125] Виж по-горе гл. Боспорът при управлението на Археанактидите
[126] Ростовцев 1989: 183
[127] Артамонов 1949: 29-39
[128] Vinogradov 1980: 81-90 с литература: *Затова*, казва Виноградов, *и ние с пълно право ще ги наричаме така*.; Шелов-Коведяев 1985: 87-89; Молев 1999: 34
[129] Ростовцев 1989: 183-184
[130] Vinogradov 1980: 85-90
[131] Жебелев 1953: 19, бел. 3

До нас достига антично сведение, което носи косвена информация против законното идване на власт на първия Спарток, както и за евентуалното изчезване на рода на предшествениците Археанактиди. То говори за изгнаници от Боспора, уседнали в Теодосия [Isocr. 17. 5; Anonym. Peripl. 77], като най-нормално е в тях да се визират Археанактидите и техните застъпници.

Речите на Изократ са своебразен справочник, който ни въвежда в политическия водовъртеж на първата половина на IV в. пр. Хр. Събитията в Трапезитската му реч се отнасят към 394-391 г. пр. Хр и огласяват изключително интересното сведение за пребиваващи в Теодосия *изгнаници*. То ги обвързва с подготвящия държавен преврат най-близък помощник на Боспорския владетел Сатир (син, приемник на властта от Спарток I) – Сопей (Σωπάιος). Този Сопей според речта е *властвал над голяма област и попечителствал цялата власт (цялата военна сила)*[132] *на Сатир* [Isocr. 17. 3]. Допустимо е Изократ да информира за съвместна власт на Сатир със Сопей – една хипотеза, която има своите привърженици,[133] но и отрицатели. Именно въз основа на предположението си за съвместно управление над Боспора, Яйленко извежда хипотезата си за трако-персийски произход на основателя на династията на Спартокидите и за парадинастическа форма на управление на Боспорската държава. Проблем е, че всъщност доказателствата за подобен характер на властта (парадинастия) се съдържат в реконструкцията на фрагментирани надписи, чиято възстановка за момента остава спорна. Но като че ли информацията, която се съдържа в Изократовата реч, не трябва да се пренебрегва.

Същият извор ни информира, че Сопей влиза в контакт с *изгнаниците* срещу боспорския владетел. Дали това са същите изгнаници, за които се мисли, че се появяват в Теодосия в резултат на политическия преврат, с който се сменя властта над Боспорската държава, т. е. самите свалени членове на династията на Археанактидите, не може да бъде категорично потвърдено. Също не можем да знаем със сигурност имало ли е наистина подобен държавен заговор, в който е обвинен приближеният/парадинаста? на Сатир. Но пък от речта на атинския оратор от IV в. пр. Хр. разбираме, че Сопей подготвя преврата като търси чрез своя син, който по същото време се намира в Атина, съюзници в лицето на тези неизвестни изгнаници. Колкото и да сме скептични към правдоподобността на информацията, ясно е, че нито обвиняемият, нито самият оратор отричат ни най-малко възможността за държавен преврат.[134]

[132] у Латышев е *попечителствал всички владения на Сатир*. В стгр. текст δύναμις

[133] Яйленко 1990: 286 сл.; ср. Молев 1999: бел. 2; Васильев 1986: 33

[134] У Демостен [Demosth. Contra Lept. 20.33] е запазено сведение за превръщането на Теодосия в емпорион от Леукон I, наследил властта от баща си Сатир I през 390 г. пр. Хр.

Става ясно, че хора от йерархичното ниво на Сопей – разполагащи с определени финансови ресурси, с достъп до държавното управление, са могли да претендират за властта. Освен това отново от Изократ разбираме, че Сопей е освободен, след което самият Сатир му отдава още по-големи почести. В резултат, боспорският владетел оженил сина си за дъщерята на своя приближен [Isocr. 17. 11].

В съвременната историография съществува хипотеза, според която Спарток I е заемал в обединението на Археанактидите пост, аналогичен на този на Сопей в държавата на Сатир.[135] Това му позволило да извърши преврат, тъй като действал по собствена инициатива, опирайки се на наемната войска, която му била на подчинение.[136] Тази хипотеза за съжаление не е подкрепена категорично от изворов материал. Видно е обаче, че авторите ѝ не се присъединяват към съжденията, свързани с водещата роля на Перикловата експедиция в Северния Понт и конкретно – в промяната на управлението на Боспорската държава.

В редица изследвания характерът на властта и на Археанактидите, и тази на Спартокидите е определен като тирания,[137] аргументи за което са открити в лапидарните паметници, според които е възможно да се допусне, че Археанактидите са притежавали архонтска власт. Допуснато е, че същата власт вероятно е преминала към Спартокидите, които в такъв случай също са архонти. Сапрыкин е повече от категоричен за полисния статут на властта на Археанактидите и Спартокидите в Боспора.[138] Владетелите на Боспорската държава се самоназовават *архонти на Боспора и Теодосия* и *царе на синди, торети, дандарии и псеси*, както и *царе на всички меоти*.[139]

Въпреки наличието на известни колебания в титулатурата на ранните Спартокиди, може да се приеме, че още към началото на IV в. пр. Хр. настъпва период на значителна стабилизация, който продължава до средата на II в. пр. Хр.[140] Включването на едни или други елементи в титулатурата на владетелите е резултат от динамичните политически

От други източници обаче е известно, че Теодосия е основана ок. 600 г. пр. Хр. като милетска апойкия. От сведението на оратора е налице относително датиране на този процес – най-общо той се случва след включването на Теодосия в границите на Боспорското царство. За съжаление, Демостен не уточнява причините за тази политическа метаморфоза. Трябва да се отбележи, че превръщането на апойкия в емпорион е едно рядко, или поне слабо засвидетелствано явление в писмената традиция. Би било интересно на този факт да се обърне внимание и да се проучи дали той няма връзка с предхождащите го събития около т. нар. изгнаници в Теодосия. Сигурно е обаче, че от този момент насетне Теодосия фигурира в титулатурата на Спартокидите.

[135] Яйленко 1990: 283-309; Молев 1999: 31

[136] За траките в Боспорската армия вж. Mielczarek 1999: 38

[137] Виноградов 1983: 400-416; Шелов-Коведяев 1985: 87-89; Анохин 1999: 14-36

[138] Сапрыкин 2003: 22

[139] КБН = CIRB № 6-10 (Керч); № 971-2 (Фанагория); № 1037-40 (Хермонаса)

[140] Šelov-Kovedjajev 1986: 173-181

отношения в държавата.[141]

Окончателното формиране на Боспорската държава, основана върху централизация на властта в основното ѝ ядро и подчиняването на съседните градове и тяхната хо̀ра, завършва през първата половина от управлението на Леукон (389/8 – 349/8 г. пр. Хр.), т. е. към средата на IV в. пр. Хр. Последващото разширяване на държавата на Спартокидите е чрез присъединяване на области от Прикубанието, но вече в незначителни размери.[142] За Сапрыкин така представените факти доказват, че властта на Леукон, както и на предшествалите го Археанактиди и ранни Спартокиди, е тираническа по характер, което означава полисна, вследствие на което той и приемниците му се самонаричат "архонти на Боспора", т. е. на елинските полиси Пантикапей, Нимфей, Кепи, Хермонаса, Горгипия, Фанагория, Теодосия, както и на по-малките градове. В аргументация са въведени два интересни надписа на Леукон – от Керч и от Нимфей.

В надписа от Керч той се титулува *архонт на Боспора, Теодосия, синдите, цар на торетите, дандарните, псесите*.[143] В този от Нимфей титулатурата му е *архонт на Боспора и Теодосия, целия Синдик, меотите, торетите, дандарните, псесите*.[144] В надписите прозира и моментната историческа снимка. Явно в Синдик на власт са приятелски настроените към Спартокидите васални на Боспора царе на синдите. Това прави Леукон предпазлив при титулуването му, като избягва регалията *цар* и се самоназовава *архонт*, с което подчертава полисния характер на властта си.[145] Аналогично е поведението му спрямо меотите, подвластни на скитските царе [Xen. Apomn. II, 1, 10], в частност на Октамасад, за което говори надписът от Лабрит. В момента, в който властта на скитските царе е ликвидирана или те се признават за васали на Боспора, факт, случил се вероятно към средата на IV в. пр. Хр., Леукон променя титлата си и се изписва *цар на синдите и на всички меоти*.[146] Тези надписи свидетелстват за едноличната власт на Леукон към средата на IV в. пр. Хр., когато той вероятно окончателно приключва разделянето ѝ с по-младия си брат Горгип и го лишава от каквато и да било титла. Според Сапрыкин характерът на властта не се променя и тя запазва полисния си облик. Това обаче не може да се приеме еднозначно, тъй като Леукон става приемник на царете на подчинените от него Синдика и Меотика и по право се титулува *цар*, като държи да запази и

[141] Шелов-Коведяев 1989: 33
[142] Сапрыкин 2003: 28 с лит.
[143] КБН № 6а
[144] Соколова 2001: 369; Соколова, Павличенко. 2002: 99-121
[145] КБН № 6а
[146] КБН № 8

полисната визия на властта си.

Надписите на Леукон са изключителен документ: от една страна те представят картината на изменение на територията на държавата по азиатското крайбрежие; от друга – осветляват института съуправление/парадинастия у Спартокидите, динамиката на разделението на властта у синовете на Сатир I. Свидетелство за съуправление на Селевк и Сатир I в античните писмени извори [Aeschin. III, 171; Arist. Oec. II, 2, 8; Polyaen. Strateg. V, 23] открива Анохин.[147] Без дори да коментира дискусията около историческия факт на Селевк, той безрезервно приема неговата роля в политическото устройство на Боспорската държава. В доказателство на хипотезата си привежда спорно разчитания декрет от Горгипия. В развитие на хипотезата си той представя и генеалогия на Сатир I, който бил син на Спарток I от местна жена – жрица на Дионис (?), факт, на който се дължи името на първородния син на първия Спартокид. Поради малолетие на наследника при смъртта на Спарток I, в качеството на регент е назначен Селевк, вероятно принадлежащ към най-близкия аристократичен кръг около първия Спарток, продължава Анохин. Независимо от препращанията му към нумизматичния материал и писмените извори, в които той смята, че този исторически факт би могъл да бъде проследен за периода 430-390 г. пр. Хр., неговата хипотеза не е приета от изследователите, които се придържат към по-ранните обобщения и заключения в литературата. Трябва да се отбележи, че нумизматичният материал и изворите са манипулирани некоректно, с цел извеждане на хипотеза, която самият автор убедено представя като исторически факт.

Едва за началото на III в. пр. Хр. може сигурно да се говори за категорична промяна в титулатурата на Спартокидите, когато Спарток III (304/3 – 284/3 г. пр. Хр.) започва да се титулува *цар*.[148] След средата на същото столетие Леукон II (240 – 220 г. пр. Хр.) поставя същата титулатура върху монетите си. От този момент насетне монетите ще се секат винаги с името на царя.[149] Но трябва да се отбележи още един важен момент – Спарток III ще запази титлата си *архонт* редом с тази на *цар*,[150] съгласно политическите традиции на Боспорската държава. Едва в края на управлението си той оставя само титлата *цар* и тази традиция вече ще премине окончателно към наследниците.[151]

Въпреки надписите, които сравнително добре информират за настъпващите промени в Боспорското царство, Сапрыкин остава верен

[147] Анохин 1999: 38
[148] КБН № 19
[149] Анохин 1986: № 134-136
[150] КБН №№ 18, 974, 1043
[151] КБН №№ 19, 20

на убеждението си, че същността на властта на династията на Спартокидите не се променя с изписването на царската титла. Според него е прибързано и дръзко да се приеме, че тиранията на Спартокидите се е трансформирала в елинистическа монархия.[152] За съжаление, ограничените епиграфски данни и малобройните лаконични свидетелства на античните автори оставят възможността да се поставят въпроси, но за категорични отговори все още е далеч да се говори.

За територията на Боспорската държава, разположена от двете страни на Керченския проток, етническите и културните синтезни процеси, протичащи между елини и не-гръцко население, са повече от обичайни, а с началото на новото хилядолетие стават все по-интензивни. Основна цел на изследването е да проследи историята на взаимодействията между гръцката общност в Боспора и местното, не-гръцкото, население, които в един дълъг период изграждат помежду си връзки – причина за появата на особен тип култура, и мястото на тракийската култура в този процес. За целта привлечените сведения, добре познати в научната литература, се подлагат на реинтерпретация. Също добре известни иконографски паметници, слабо или еднопосочно интерпретирани, са въведени и разгледани в културно-исторически контекст.

По сведението на Страбон Кимерийският Боспор е разположен от езерото Меотида/Азовско море до Евксинския Понт и обхваща територииите от двете страни на протока [Strabo 11. 2. 5]. От епиграфските паметници е известно, че за гърците той е разделен на две части. Европейският Боспор[153] е организиран около големия град Пантикапей (дн. Керч), който след средата на V в. пр. Хр. става столица на вече консолидираната мощна държава. Азиатската част на Кимерийския Боспор стига до северозападен Кавказ в долното течение на р. Хюпанис (дн. Кубан). Историята на Боспорската държава,[154] включително и на основните ѝ градски центрове, е дискутирана, с малки изключения, основно на руски език или от рускоезични изследователи.[155] Корпусът

[152] Сапрыкин 2003: 28

[153] CIRB № 29: Βόσπορος ὁ κατὰ τὴν Εὐρώπην

[154] През 1718 г. цар Петър I Велики издава декрет, с който задължава всички находки да бъдат предадени на единствения им собственик – монарха. Той е създателят на първия руски музей с антична колекция. Прието е да се смята, че това е началото на проучванията на политическата история и културата на Боспора. Част от професионално провежданите изследвания са публикувани в многотомни издания още от XVIII в. За съжаление обаче голяма част от разкопките са правени от любители на древността, поради което не са водени дневници, липсва каквато и да било документация, а част от материалите изчезва или на път за музеите, или в самите музеи. Остава настрани проблемът с иманярството, разразило се с небивала сила още във втората половина на XVIII в., особено с появата на богатите образовани колекционери.

[155] Reinach 1892 е второ допълнено издание на първата му публикация от 1854 г.; от 1860

на Боспорските надписи е публикуван за първи път от Латышев с коментари на латински език.[156]

За името на главния град в Европейския Боспор – Пантикапей, основан от милетските колонисти през първата половина на VI в. пр. Хр., е допуснат и възприет в литературата ирански произход на думата със значение *пътят на рибата*.[157] Друга хипотеза за името на столицата на консолидираната държава е предложена от Яйленко.[158] В изследването си върху хидронимията в крайбрежните райони на Северния Понт, като един от най-устойчивите ономастични пластове, той обръща внимание върху имената на някои от големите реки по крайбрежието.[159] Сред тях е и река Παντικάπης (дн. Конка),[160] спомената у Херодот [Hdt. IV, 18, 54] сред големите реки на Скития, за чието име Яйленко предполага тракийски произход. Хидроним със същото име е известен от изворите и на Керченския полуостров. Според сведенията на Стефан Византийски [Steph. Byz. s. v. Παντικάπαιον] и на Евстатий [Eustath. comm. ad Dion. Perieg. 311] столицата на Боспорското царство Пантикапей получила името си от местната река Παντικάπης (дн. Мелек Чесме). Съгласно Страбон [Strabo. 11. 2. 8] градът получава името си от хълма, на който е разположен (т. е. дн. Митридатов хълм/планина). Според същото сведение на Евстатий по името на реката получили названието си и хълмът, и градът. Тъй като названието на двете реки – Конка и Мелек Чесме в древността е идентично – Παντικάπης, а за първата Яйленко е извел тезата, че името е от тракийски произход, той прави извода за тракийски произход на името на реката на Керченския полуостров, а и на града.[161] Потвърждение на своята хипотеза изследователят намира в данните за присъствие на тракийско население в Северното Черноморие, документирано в писмените извори, ономастиката и археологическия материал.

Хипотезите/тезите на Яйленко (към които се обръщам нееднократно) за хидронимите по крайбрежието на Северното Черноморие, като по-древни от апойкиите и с които гърците са имали възможност да се запознаят и усвоят от втората половина на VIII в. пр. Хр. насетне по време на предколониалните си разузнавателни плавания, не са възпри-

---

г. материалите започват да излизат в Отчеты Императорской Археологической Коммиссии; Гайдукевич 1949; Блаватский 1964а; Latyshev 1890 с кратка ретроспекция на латински език на историята на Боспорското царство; Rostovtzeff 1954; Gajdukevič 1971

[156] IosPE II and IV

[157] Абаев 1949: 170; Абаев 1958: 184-187; Ustinova 1999: 3

[158] Яйленко 1991: 227 с критика на хипотезата на Абаев

[159] Яйленко 1991: 227-228

[160] Яйленко 1983: 56-58

[161] вж. Яйленко 1991 с изводи и цит. лит.

ети сериозно в литературата.[162] Неговите изводи относно тракийския характер на някои от имената на големите северни реки засега не са намерили място в критичната литература, което е твърде възможно да се дължи на факта, че са публикувани единствено на руски език.

За ранната история на Пантикапей се знае малко. Архаичният град, от ранния VI в. пр. Хр., се простира по протежението на *Първия трон на Митридат*. Некрополът от VI–V в. пр. Хр. е разположен по западния и северния склон на *Втория трон на Митридат*, като изследванията му започват в късния XVIII в.[163] Големият проблем е регистриран в липсата на планове на разкопките, а наличието на отделни илюстрации не може да осветли археологическите ситуации. Друг проблем е използваната терминология, която не отговаря на съвременната и затруднява от своя страна опитите да се придобие по-добра представа за контекста на отделните погребения, и като цяло за некропола, т. е. проблемът е в базисната информация.

Некрополът от края на Класическата епоха е в района на западния склон на *планината на Митридат*, между *втория трон на Митридат* и Золотой курган, където се наблюдават разнообразни типове погребения. Проучени са множество гробове, изградени от керемиди, дърво, дялани камъни. Сравнително постоянният сух климат е позволил да се запазят в добро състояние дори тези, изградени от дърво.

В района на хълмовете на Юз-Оба е разкопан могилният некропол на Пантикапей, разположен от Кекуватский курган от запад до нос Ак Бурун на изток, на юг – до носа, на който е разположен Павловской курган. Подмогилните погребения са доминиращата форма на монументалната гробнична архитектура. Гробните камери, изградени от обработени каменни блокове, като правило имат стъпаловиден свод (*фенеровиден свод; уступчатый свод; lantern vault*).

В северната и северозападната територия на града се намира една от най-важните части на проучените некрополи от Класическата, Елинистическата и Римската епоха. Друга част от некропола е разположена между Пантикапей и съседния Мирмекион. В този некропол подмогилните погребения са значително по-малко.

Погребалните камери на т. нар. *катакомбни гробове* са изсечени или в земята, или в скалистите склонове на хълмовете. Някои от тях,

---

[162] Въпреки че те имат предистория и не са изолирани в научната литература: Трубачев 1968; Откупщиков 1988: 35-37; Проценко 1988: 41-42; ср. Крыкин 1991: 102-109.

[163] Интензивни разкопки се провеждат от втората половина на XIX и началото на XX в. Първите публикации се появяват през втората половина на XIX в. В периода от края на XIX в. до 1918 г. са публикувани повече от 2000 погребения, разположени близо до *планината на Митридат* и в квартала Глинище.

обстойно представени от Ростовцев, имат декоративна украса.[164] По-голямата част са разположени на северния склон на *планината на Митридат*, а някои – на територията на Класическия град. Тези гробници се отнасят основно към Римската епоха.

За съжаление, и до днес липсва детайлна карта на селищата и некрополите от Керч, което затруднява работата, а понякога прави дори невъзможно възстановяването на коректна картина, макар и с известна степен на категоричност. Същият проблем е валиден в голяма степен и за онази част на Боспорското царство, която включва Таманския полуостров. Наличната информация за този район не позволява понастоящем да се опише организацията на пространството.

Благодарение на изследванията в последните години на източното плато на *Митридатовата планина* е възстановен голям архитектурен комплекс, за който разкопвачът му предполага, че е дворецът на Боспорските царе, а редом са разпознати фортификация и няколко светилища.[165] Именно последните проучвания на столицата, публикувани от Толстиков, предоставят нови възможности за възстановяване на една по-цялостна картина на устройството и функционирането ѝ.

Археологическите данни регистрират за периода от третата четвърт на VI в. пр. Хр. до средата на V в. пр. Хр. факти, които биха могли да бъдат обяснени единствено със сериозни промени, настъпили в боспорското общество. Обстоятелството, че гражданският сакрален център престава да функционира, а много скоро след това е и разрушен, се обяснява от изследователя със силов характер на промяната във властта. Властта вероятно преминава в ръцете на нов регент от рода на Археанактидите, последвано от промяна на политическата форма на управление, като цялата реална власт най-вероятно преминава в ръцете на нови хора под натиска на екстремни и сложни обстоятелства.[166] В резултат съоръженията от предходния период, обслужвали стария режим на управление, губят своето значение и престават да съществуват.

Резултатите от разкопките показват, че през 60-те – 50-те години

[164] Ростовцев 1913/1914. Рисуваните гробници в Боспорското царство се появяват през 4 в. пр. Хр. и продължават да съществуват и да се развиват до 4 в. Основният монографичен труд върху развитието им в цялото Северно Черноморие принадлежи на М. И. Ростовцев. Благодарение на него са запазени описанията на паметници, които отдавна са заличени и безвъзвратно изгубени за науката. От времето на Ростовцев до днес са открити едва няколко подобни съоръжения. Монументалният труд на големия руски историк е последван от обобщаващ труд върху монументалната живопис в Северночерноморския район на Е. В. Ернштедт 1955. За изследването от изключителна важност са паметниците, които се появяват на границата на 1 в. пр. Хр. – 1 в. до 3 в. Този хронологически отрязък в историческо време е белязан от политически промени, които настъпват в държавата, разположена върху територията на Керченския полуостров.

[165] Толстиков 1984: 24-47; Tolstikov 2002: 39-58; Tolstikov 2003: 726-737.

[166] Vinogradov 1980; Tolstikov 2002: 52

на V в. пр. Хр. архитектурната планировка на западното плато на Акропола претърпява нови промени. Към този период се отнася строежа на една от най-значителните монументални постройки – периптерен храм на Аполон Иетрос – върховния бог на йонийските заселници в Боспора. Тази сграда е израз на стабилизацията на военно-политическата ситуация. Успоредно е видимо съществуването и на култ към Дионис, като от последната четвърт на V в. пр. Хр. в Боспорската държава лесно се проследява неговото налагане и тясната връзка на бога с царската власт на управляващата династия на Спартокидите. Според Шауб до епохата на Спартокидите в Боспора е трудно да се говори за съществуване на култ на Дионис. След това обаче той става основен, което потвърждават сведенията, особено за IV в. пр. Хр. Според същия автор някои данни на култа именно в Боспора позволяват да се допусне неговия тракийски произход тук.[167] Кузина, която изследва проявленията на култа към Дионис в Северночерноморските държави през античността, неговото съдържание, политическия му аспект и локални специфики (според названието на проучването £), вижда обяснение на този феномен в стремежа на династите да укрепят своите позиции сред севернопонтийските гърци и в отношенията със средиземноморските полиси, без да влиза в дискусията относно етническия им произход, но с видимо приемане на не-гръцкия характер на властта им.[168]

В последната четвърт на V в. пр. Хр. е датирана забележителна находка за тази ранна епоха от съществуването на Боспорската столица – останки от сграда, в чийто североизточен ъгъл е установено наличието на андрон.[169] Стените са от гладко одялани камъни, подът е покрит с каменна мозайка. По три от стените – западната, северната и източната минава ивица от кафяво-червена мазилка. Всичко това дава основание на археолозите да определят помещението като мъжкото отделение на къщата, предназначено за пирове, а мазилката маркира местата на клинетата. Площта му е 48 м^2. Към североизточната и югоизточната стена на залата са долепени две други помещения. Сградата е използвана и в първата половина на IV в. пр. Хр. Това е единствената до момента постройка в Пантикапей, в която е засвидетелстван андрон. Разположението на сградата на западното плато (тя е защитена от укрепителната стена на акропола), монументалността ѝ, грижливата изработка на

[167] Шауб 2009: 28

[168] Кузина 2008: 19. Според изследователката формираният през VIII-VII в. пр. Хр. култ към Дионис в Елада е синтез от различни елементи, с произход от Близкия Изток, Мала Азия и Тракия. Именно те много ясно се улавят в проявленията му в Северното Черноморие (Кузина 2008: 16), сред които най-характерна е неговата очевидна архаизация (Кузина 2008: 22).

[169] Тук по Tolstikov 2002: 53; Tolstikov 2003: 726-737

свързаните с нея детайли, откритите наблизо бази на йонийски колони от варовик и особено наличието на андрон са основание за разкопвача да я определи като постройка с особено предназначение.

Сградите с колонни конструкции и банкетни зали най-често са свързвани с градовете с монархически тип характер на властта и по тази причина бяха обвързвани основно с влияние на македонската дворцова архитектура. Датировката на сградата, разположена на западното плато на Пантикапей, би могла да бъде коректив на наложеното сред проучвателите становище.[170] За изследването по-важно е, че описаната постройка е определена като представителна сграда–резиденция на първите Спартокиди.[171]

Писмените извори потвърждават тази възможност. Макар и да се отнася за по-късния владетел Леукон I (390/389 – 349/8 г. пр. Хр.), от Полиен знаем, че той е разполагал с резиденция в Пантикапей, която нарича царски дворец – βασιλεία [Polyaen. 6.9.2].

Топографията на Пантикапей е разгърната основно върху т. нар. *Планина на Митридат*. Тя обхваща редица хълмове и достига до Золотой курган. Западният връх е наречен *Първият трон на Митридат* и на него е оформен акрополът и центърът на града. Диодор информира, че по негово време на акропола на Пантикапей се намирала постоянната резиденция на Боспорските царе, която историкът нарича βασιλεία [Diod. 20, 23, 30-40]. При описанието на обстоятелствата, при които умира Евмел (309-303 г. пр. Хр.) във въоръжен конфликт с брат си Притан (309 г. пр. Хр.), става ясно, че βασιλεία-та се намирала на върха на възвишение [Diod. 20, 25, 25-30].

За това, че Боспорската столица има акропол, известява и Страбон. От него знаем, че Пантикапей е разположен на хълм, заселен отвсякъде, с обиколка 20 стадия; на източната му страна са разположени пристанищата и доковете за около 30 кораба. "Има и акропол" – казва Страбон [Strabo. 7. 4. 4]. Това, че дворецът на Боспорските владетели се е намирал на акропола, е съобщено от Дион Касий по повод смъртта на Митридат VI Евпатор [Cass. Dio 37, 12]. И така, писмените сведения, с които разполагаме, носят информация, че през първата четвърт на IV в. пр. Хр., времето на управлението на ранните Спартокиди, в Пантикапей, столицата на Боспорската държава/царство, на върха на хълма на Митридат/на акропола се е разполагала царска резиденция – βασιλεία.

---

[170] Tolstikov 2002: 53-54

[171] ср. Burkert 1995: 205, според когото строежът на храм има своето решаващо културно-историческо обяснение, което се открива в отказа по издигане на дворци, т. е. като еквивалент на отхвърлянето на монархията. Градовете на Боспорската държава са един пример (или може би един от примерите), в които *дворецът* и *храмът* съществуват успоредно до края на съществуването на самата държава без противопоставяне.

В заключение може да се обобщи, че писмените свидетелства и наличният археологически материал дават възможност да се проследи една картина на съществени промени, които настъпват в политическото устройство на Боспорската държава с встъпването на един не-елин (ще си позволя да използвам това определение, въпреки наличието и на други мнения) във властта. Не е допустимо след проучванията от последните години характерът на властта на предходната династия, около който има много съмнения и натрупани хипотези, механично да се прехвърля и върху тази на Спарток и неговите наследници.

Политическите промени в Боспора след династията на Спартокидите (110/9 г. пр. Хр. – 45 г.)

Тривековното царуване на династията на Спартокидите (438/7-109 г. пр. Хр.) е прекъснато от Митридат VI Евпатор (110/9-63 г. пр. Хр.). Животът и началото на управлението на Понтийския цар, забулени в митични разкази и полумитични подробности,[172] са слабо осветлени от писмената традиция [Just. Epit. 38. 7. 1]. Този енергичен владетел заема престола на Понтийското царство самостоятелно твърде млад[173] и успява в кратък срок да подчини обширни територии около Черно море.[174]

Скоро след обявяването му за цар, вероятно ок. 110 г. пр. Хр., като използва силния натиск на варварските етноси върху гърците, живеещи по крайбрежието на Северното Черноморие, Митридат включва в състава на Понтийската си държава Херсонес и Боспорското царство. По-късно му се подчиняват и други градове до самата Тирас.[175]

---

[172] Мито-наративи, дълбоко свързани с иранската и по-широко – с източната традиция, бележат раждането, детството и възкачването на трона на бъдещия Велик цар: кометата, която се появява на небето и затъмнява слънцето в годината на неговото раждане и тази на обявяването му за цар; няколко годишната изолация в гората, където Митридат VI Евпатор е укрит от личната охрана, която успява да го спаси от опита за убийство от страна на Лаодике, съпругата на баща му – Митридат V Евергет след неговата смърт. За голяма част от романтичните истории изследователите предполагат, че се появяват в античната традиция едва след превръщането на Митридат в могъщ понтийски владетел. Не е трудно в тях да се открият връзки с разказите, съпровождали живота на Александър III Велики.

[173] Според Strabo. 10. 4. 10 той е 11-годишен при възкачването на трона; според Memnon 22. 2 е 13-годишен.

[174] Началото на самостоятелното управление на Митридат VI Евпатор в съвременните изследвания се колебае в границите между 116/5 и 112 г. пр. Хр.: Сапрыкин 1996: 106-127 и Callataÿ 2005: 120 защитават тезата, че то трябва да бъде поставено в 112 г. пр. Хр.; в монографията, посветена на царството на Митридат в Черноморския регион на Турция, Erciyas проследява генеалогията на бъдещия понтийски владетел и категорично защитава становището, че самостоятелното управление може да бъде поставено към 116/5 г. пр. Хр. Според него, когато през 120 г. пр. Хр. е убит бащата – Митридат V Евергет, Митридат VI е на ок. 13-годишен, а властта е окупирана еднолично от съпругата Лаодике. Самостоятелна власт над царството той успява да придобие през 116/5 г. пр. Хр., като подкрепа открива в епиграфски свидетелства, вж. Erciyas 2006: 17-19 с извори и цит. лит.

[175] Анохин 1999: 104

В надпис, посветен на Диофант, син на Асклепиадор, военачалник при Митридат VI Евпатор,[176] изследователите откриват намек за връзките между херсонесците и царя. То им дава основание да приемат, че Евпатор е „поканен" от населението на Херсонес Таврически в качеството му на „спасител и пазител" от съседните „варварски" народи, които упражняват огромен натиск върху държавата им.[177] Сведението на Апиан обаче, което се отнася за един по-късен период, представя картина, вече силно отличаваща се от времето на появата на понтийския цар в черноморските предели. Според него преди войната с римляните (89 г. пр. Хр.) посланик на владетеля заявява, че царят, който владее Понта, е подчинил колхите, обитаващите Понта елини и живеещите над тях варвари, и че има многобройни приятели – скити, таври, бастарни, траки, савромати и всички племена от Танаида до Истър [App. Mithr. 53-54].

Страбон е източникът, който информира за обстоятелствата при прехода на Боспора под властта на Митридат VI Евпатор [Strabo. 7. 4. 4]. От сведението му става известно, че последният Спартокид – Перисад V отстъпва управлението на Понтийския цар.[178] Така той се сдобива с гордостта, че единствен от царете владее не само бащиното си царство, но и чужди, придобити благодарение на неговата голяма щедрост чрез наследяване, известно от писмената традиция [Just. Epit. 38. 7. 10]. За това свидетелстват получените в наследство царства на Мала Азия, Колхида и Боспора, управлявани от синовете на понтийския цар в качеството им на негови съ-управители при запазване върховната власт у Митридат Евпатор.[179] По този начин било подчертавано уважението към династическите традиции на подчиняваните територии, влезли в състава на Понтийското царство. Съгласно сведение на Страбон, подчинените територии Митридат VI Евпатор управлява чрез наместници – негови *приятели*, изпращани в качеството им на управители [Strabo. 7. 4. 18]. Плутарх споменава, че Понта и Боспора са управлявани от един от синовете на Митридат, събитие, което се отнася ок. 87 г. пр. Хр. [Plut. Sulla 11]. Дискусията относно формите на управление на Митридатовото царство не е еднозначна и понастоящем е силно оживена.[180]

Важно за хода на изследването е допуснатото в литературата родство между боспорските царе, т. е. Спартокидите, и наследника на Отанидите и Ахеменидите.[181] Предполага се, че то би могло да е възможна

[176] IosPE I², № 352; SEG XXX, 963
[177] Последно у Erciyas 2006: 18-19 с цит. лит.
[178] Жебелев 1953: 91; Gajdukevič 1971: 313
[179] Яйленко 1990а: 183-185; Сапрыкин 1996: 144, който смята, че този факт е свързан пряко с иранските корени на династията на Спартокидите.
[180] Erciyas 2006: 17-28 с цитирани извори и литература
[181] Сапрыкин 1996: 145

причина за вероятното осиновяване на бъдещия понтийски цар от последния Спартокид, който бил бездетен – форма на запазване на властта вътре в династията. Блед намек за подобни изводи е открит отново в епиграфския паметник – декрета в чест на Диофант.[182] Стратегът при Митридат VI – Диофант е фигурата, на която е поръчано по дипломатически път да договори предаването на властта в Боспора и да устрои делата "прекрасно и полезно за цар Митридат Евпатор" (р. 32-33).

Около 102 г. пр. Хр. към името си Митридат прибавя епитета *Дионис*.[183] На понтийските царски монети[184] царят се появява в образа на бога – с тирс, окичен с венец и висящи около лицето му *тении*.[185] В монограма на монетите трябва да се вижда името на самия цар, който финансирал акцията в периода на активната подготовка на войната с Рим.[186] Анохин допуска за крайна дата на емисията 83 г. пр. Хр., когато в Боспора избухва въстание срещу Митридат,[187] известно единствено от сведение на Апиан [App. Mithr. 64].

Към боспорския период от живота на Митридат Евпатор нумизматите отнасят златен статер с негов портрет на аверса и с емблемата на династията на Ахеменидите на реверса (осемлъчна звезда над полумесец).[188] Същият тип на реверса ще заимства царицата на Боспора Динамия – внучка на Митридат Евпатор в своето златно монетосечене.

Митридат VI Евпатор загива през 63 г. пр. Хр.[189] Неговият син и наследник Фарнак, включен в списъците на "приятелите и съюзниците на римляните", успява да овладее наследеното от баща си. В Боспора документално свидетелство за неговото управление са златните статери с титулатура ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΜΕΓΑΛΟΥ ΦΑΡΝΑΚΟΥ, датирани през 55/4-51/50 г. пр. Хр.

Цел на този кратък екскурс върху появата на Митридат VI Евпатор в Боспорското царство, присъединено към територията на Понтийското, е да проследи историографски прекъсването на една династическа

[182] Виноградов, Молев, Толстиков 1985: 589-600

[183] Неверов 1973: 43-46; Карышковский 1985: 573-575; Виноградов, Молев, Толстиков 1985: 583; Saprykin 2009: 250. Една от легендите, съпровождащи живота на царя, разказва за мълния, която го ударила като дете. В този наратив е потърсено едно от обясненията за прозвището му като Дионис.

[184] Callataÿ 2005: 119 категорично разграничава царско и гражданско монетосечене в елинистическия свят, което според изследователя свежда проблема не само до годината на изсичане на монетния тип, а до прецизиране на месеца.

[185] Смекалова 1999: 353-359

[186] Price 1968: 1-12

[187] Анохин 1999: 108

[188] Загинайло 1963: 117; Анохин 1999: 110

[189] Според App. Mith. 112 и Plin. NH 25. 6 Митридат VI Евпатор управлява 57 години и умира през 69/8 г. пр. Хр.; Cass. Dio. 37. 10 и Oros. 6. 6. 1 обявяват 63 г. пр. Хр. за година на смъртта му.

линия, свързана с тракийската история. Дали обаче това прекъсване е окончателно, дали споменатото родство между двете династии може да е исторически факт, дали членове на боспорската не продължават да заемат позиции в политическата система на съ-управление са все въпроси, важни за възстановяването на историята на Боспора. Само след половин век с управлението на Полемон I в Европейската част на Боспора (12/11-до началото на новото хилядолетие) тракийската династическа традиция ще бъде възстановена. Явни стават родствените връзки между Понтийската/Боспорската и Тракийската династии. От 45 г. насетне на боспорския престол се редуват владетели, които носят тракийски царски имена. Динамичните военнополитически промени, които настъпват с нарастването на държавата на Митридат VI Евпатор, обаче не се отразяват преломно на културно-историческите процеси, които текат в Боспорското царство. На този исторически фон ще се появят едни от най-представителните и най-важни за изследването паметници, а именно рисуваните гробници в Керч, и култове, като този към Сабазий.

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

III. КУЛТЪТ НА *АРТЕМИДА* В СЕВЕРНОТО ЧЕРНОМОРИЕ:

Артемида-Ифигения-Хеката

Един от най-сигурно засвидетелстваните култове в района на Северното Черноморие е този на богинята Артемида в аспектите ѝ на Ифигения-Хеката. Негови проявления се откриват в писмените извори, в археологическия материал и в епиграфиката.

За целите на изследването особен интерес представлява засвидетелстваният в Херсонес Таврически култ към богинята Παρθένος,[1] иконографски припозната от елинските апойкисти в образа на Артемида, но никога не наречена с нейното име. Разбира се, и в този дял поставените въпроси са повече, отколкото намерените отговори. То е резултат от това, че интересът е съсредоточен около появата и развитието на култа в този район на Понта, проследен в свидетелствата на писмената традиция, сравнени с образите във веществения материал и епиграфиката.

Както вече споменах, на този етап проучванията върху Херсонес Таврически остават затворени в добре познат от изследванията капан. Голямата част от изводите за етносните контакти и взаимодействия са направени без да се вземе предвид както културно-историческата ситуация в района, така и в метрополията, а т. нар. *религиозна проблематика*[2] не е поставяна в контекста на конкретната политическа ситуация. В резултат се натрупват явления, които остават изолирани едно от друго и създават впечатление за независимост.

Ранните изследвания, както вече отбелязах, не поставят под съмнение контактите и породените от тях взаимодействия при създаването на новата социо-културно-историческа среда. Началото на този тип проучвания поставя Латышев, според когото основателите на Херсонес по политически причини заимстват у съседните таври култ към женско

[1] Вж. правомерно отбелязаното у Русяева 2000: 75-76 относно превода на епиклезата като Дева, ползван понякога в литературата, което води до невъзможност да се вникне в смисъла на култа, както и до погрешно тълкуване на функциите и до непълно изясняване на аспектите му.

[2] Сапрыкин 1986; ср. Русяева, Русяева М. 1999

божество, наречено с името Παρθένος, като един обобщен образ на развитието на отделните аспекти на Артемида.[3]

Ред изследователи приемат тезата на Латышев. Изказано е становище, че на богинята херсонесците са гледали като на местно божество, а не като на Артемида.[4] Други, свързани с таврическата древност, са по-умерени в предположенията си. Толстой, който се занимава успоредно с проявленията на култа на Ахил на остров Левка и култа в Таврида, допуска богинята, която се крие под името Παρθένος, да е местна, приета от елините, които обаче не запазват истинското ѝ име (?) – един набелязан проблем, останал неразвит в монографията. [5] Все пак той като че ли е по-склонен да приеме, че богинята в основата си е Артемида.

Най-категоричен в становището си е Ростовцев. Той неведнъж подлага на критика повърхностното проучване на култовете в Северното Черноморие, като не приема наблюдаването на процесите, които се случват по време на колонизацията, като асимилиране или единствено като влияние от страна на елините върху местните. Той е един от ранните проучватели на колонизацията, които не допускат, че гърците населяват обезлюдени територии и в своите трудове призовава да се държи сметка за местната ситуация, за произхода на апойкистите, за възможностите, които те носят със себе си, а на колонизацията да се гледа като на един двустранен процес, в който заселващите се не са завладяващи.[6]

В рецензията си върху труда на Толстой Ростовцев разглежда гръцката Παρθένος като женско божество, “которое старше эллинов и Эллады, но эллинским культом воспринято, опоэтизировано и связано с греческими мифами и сказаниями.” Критиката е отправена и най-общо до практиката да не се обръща внимание на ред факти, съдържащи се в ранната история на култовете, които биха довели всяко изследване до една по-голяма задълбоченост. Особено критично Ростовцев се отнася към отрицанието, декларирано в литературата, към възможността, а и вероятността да се търсят гръцки наслоявания върху местни вярвания и практики.[7] Историкът е категоричен, че без подробно проучване именно на тези възможности, не би могло да се претендира за обстойно изследване, което да носи и добри резултати.

В образа на Богинята-дева[8] от Таврида Ростовцев вижда до-елинската представа за Велика женска богиня, която гърците по-късно ще

[3] Латышев 1909: 158-159; Латышев 1914: 206-214
[4] Орешников 1913: 112-115
[5] Толстой 1918: 116-117
[6] Ростовцев 1918
[7] Ростовцев 1918: 180-181
[8] Ростовцев 1918: 191-197 за Богинята-дева в Таврида

нарекат πότνια θηρῶν.[9] В култа на Παρθένος в Херсонес според него решаващо значение има не този на гръцката Тавропол или Таврия, а на местна Велика богиня, "многоименная и безымянная и здесь носящая безличное имя Дева", в паредрия с Дионис-бика.[10] Самият Ростовцев не веднъж е заявявал, че не е специалист по история на религиите, но насоките, които дава в началото на XX в., звучат особено актуално днес, когато започва реинтерпретация на т. нар. *периферни култури*.[11] Като че ли около пред-елинския произход на богинята на Таврида обаче съмненията се разсейват.

В литературната традиция сведение за богиня, почитана у таврите, т. е. на Таврида, най-рано се появява у Херодот [Hdt. IV, 103]. Историкът запознава атинската публика с нравите на жестоките войнствени таври, които жертвопринасят на Девата/Παρθένος корабокрушенци и елини, заловени в открито море. Именно у Херодот за пръв път този кървав обред се свързва директно с името на Ифигения, дъщерята на Агамемнон.

Години по-късно Еврипид в драмата *Ифигения в Таврида*, за която се предполага, че е писана през 412 г. пр. Хр. (възможно е и по-рано), се връща към същия сюжет. И в двата извора е обърнато специално внимание на божеството и посветените му човешки жертвоприношения.[12]

У Псевдо-Скимнос [Ps.-Scymn. 831-844], който преразказва Ефор, се съдържат данни, които липсват у Херодот. Те навеждат на мисълта, че Ефор пише по думите на лице, свидетел на преразказаните събития. За жестокия култ свидетелствата на Ефор и Херодот съвпадат, но у Херодот се съдържат повече подробности.

На късноелинистическата традиция дължим много интересни сведения за култа в Таврида. Информацията у Страбон [Strabo. 7, 4, 2] и Псевдо-Аполодор [Ps.-Apoll. Epit. VI, 26] вероятно е независима както от Херодот, така и от Ефор, но е допустимо източникът и на двамата да е един и същ.

Ифигения: Артемида-Ифигения-Хеката

У Омир Ифигения се появява с едно древно, безсъмнено предгръцко име[13] – Ἰφιάνασσα [Hom. Il. IX, 145, 287], запазено и у Софокъл [Soph.

[9] Ростовцев 1918: 180

[10] Ростовцев 1918: 195-197; вж. критиката на Русяева, Русяева М. 1999: 6, според която Ростовцев е "пропагандист заимствования греческими колонистами местных божеств".

[11] вж. Бондаренко 2003, който прави завръщане към концепцията за местния произход на богинята; ср. критиката у Зубарь 2005: 202 с цит. лит., който смята, че през последната четвърт на XX в. вече убедително е доказан гръцкият произход на култа на Παρθένος в Херсонес като една от хипостазите на гръцката Артемида

[12] Guldager Bilde 2003: 166

[13] за *wanaks* и неговата женска форма *wanassa* като не-гръцки форми у Palaima 2006:

El. 157]. Името ѝ е разчетено със смисъл *властваща със сила*[14] и очевидно стои по-близо до първоначалните ѝ функции на богиня. В по-късния вариант на името като Ифигения е видяно сближаването ѝ с Артемида и Илития в хипостазата ѝ на *помагаща при раждане*. Хоммель смята, че независимо от факта, че това са гръцки имена, то те несъмнено говорят за една до-гръцка богиня с функции на Господарка.[15]

Павзаний ни завещава две сведения, които идентифицират Артемида и Ифигения: в едното се споменава храм в Хермионе, Арголида, на Артемида, в който е именувана като Ифигения [Paus. II. 35. 1], т. е. за наличие на култ към Артемида Ифигения; във второто – храм в Айгира, Ахайя, на Артемида със статуя на Ифигения, което според пояснението на периегета означавало, че храмът в древността бил издигнат в чест на Ифигения [Paus. VII. 26. 5].

У Херодот светилището на скалата, където таврите извършват своя кървав обред, се свързва директно с името на Ифигения, дъщерята на Агамемнон, както сам той пояснява [Hdt. IV, 103]. В сведението на халикарнаския историк тя е наречена δαίμων, вместо използвания от него θεός. Терминът успява да предизвика интерпретации, според които богинята, на която са принасяни кървавите жертви по Херодотовия пасаж, е определена като низше *божество*, което не можело да покрие понятието Върховна богиня на Таврида, а само главно божество на таврите.[16]

Терминът, както изглежда, заслужава специалното внимание на филолози и коментатори на историка. Тук вече изследователските изкушения стават огромни. У Херодот само три пъти е употребен терминът δαίμων, свързан с името на конкретно божество – за Ифигения [Hdt. IV, 103],[17] за Залмоксис [Hdt. IV, 94, 96][18] и за Дамия и Ауксесия, като божества, почитани с жертвоприношения и женски подигравателни хорове в Епидавър, които не говорели нищо лошо за мъжете, а само за местните жени [Hdt. V, 82-83].[19]

53-71

[14] Hajnal у Palaima 2006: 56 с превод: *she who secures profit by force*. Цялата дискусия с цит. лит. свързването на Ιφιάνασσα и Ифигения у Palaima 2006: 53-71.

[15] Хоммель 1981: 69, бел. 88

[16] Русяева, Русяева М. 1999: 25

[17] Hdt. IV, 103: Τὴν δὲ δαίμονα ταύτην τῇ θύουσι λέγουσι αὐτοὶ Ταῦροι Ἰφιγένειαν τὴν Ἀγαμέμνονος εἶναι.

[18] Hdt. IV, 94: Ἀθανατίζουσι δὲ τόνδε τὸν τρόπον· οὔτε ἀποθνῄσκειν ἑωυτοὺς νομίζουσι ἰέναι τε τὸν ἀπολλύμενον παρὰ Σάλμοξιν δαίμονα· οἱ δὲ αὐτῶν τὸν αὐτὸν τοῦτον ὀνομάζουσι Γεβελέϊζιν.
Hdt. IV, 96: Εἴτε δὲ ἐγένετό τις Σάλμοξις ἄνθρωπος, εἴτ᾽ ἐστὶ δαίμων τις Γέτῃσι οὗτος ἐπιχώριος, χαιρέτω.

[19] ... καὶ δὴ καὶ τὰ ἀγάλματα ταῦτα τῆς τε Δαμίης καὶ τῆς Αὐξησίης ὑπαιρέονται αὐτῶν, καί σφεα ἐκόμισάν τε καὶ ἱδρύσαντο τῆς σφετέρης χώρης ἐς τὴν μεσόγαιαν, τῇ Οἴη μέν ἐστι οὔνομα, στάδια δὲ μάλιστά κη ἀπὸ τῆς πόλιος ὡς εἴκοσι ἀπέχει. Ἱδρυσάμενοι δὲ

Проблемът за назоваването на Ифигения като δαίμων е достоен за самостоятелно изследване. Но едва ли целта на Херодот е била да я принизи или определи като низше божество на таврите, разграничено от елинската Παρθένος. Не бих се съгласила също, че историкът, който чудесно знае коя е Ифигения, ползва образа ѝ по политически причини (?),[20] а не назовава богинята с името Артемида, ако я е припознал в нея. Бих допуснала, че у Херодот Ифигения се явява превод-означение, по вече възприетата терминология, на Богинята, в чест на която са били извършвани обредни действия, за които му е било разказано.

В светилища, разположени в пещери в планинската част на Крим (планинска Таврида), са открити материали от VII-VI в. пр. Хр.[21] Сред тях – и човешки кости, изтълкувани като доказателство за наличието на кървав обред, съпроводен с човешки жертвоприношения, у местното население. В александрийската традиция, у Псевдо-Аполодор [Ps.-Apoll. E 6, 26], е запазено сведение, че таврите, които били скитско племе, имали обичай да убиват чужденците и да хвърлят труповете им в пламъците на свещения огън. Този огън се намирал при една скала в свещен участък и излизал от Хадес.[22] Допуснато е това светилище да е било в пещера.[23]

В района на Боспорското царство, в покрайнините на Фанагория, е засвидетелстван чрез надпис за средата на IV в. пр. Хр. култ на Артемида Ἀγροτέρα, разположен край езерото Ахтанизов.[24] Надписът е открит след изригване на вулкан по време на земетресение.[25] От него се съди, че в района на вулкана е имало светилище, посветено на Артемида Αγροτέρα “the goddess of the outdoor world” по определението на Burkert.[26] Според Ustinova районът на Фанагория с нейните проломи, пропасти, скали и действащи вулкани вероятно силно е впечат-

---

ἐν τούτῳ τῷ χώρῳ θυσίῃσί τέ σφεα καὶ χοροῖσι γυναικηίοισι κερτόμοισι ἱλάσκοντο, χορηγῶν ἀποδεικνυμένων ἑκατέρῃ τῶν δαιμόνων

δέκα ἀνδρῶν᾽ κακῶς δὲ ἠγόρευον οἱ χοροὶ ἄνδρα μὲν οὐδένα, τὰς δὲ ἐπιχωρίας γυναῖκας. Ἦσαν δὲ καὶ τοῖσι Ἐπιδαυρίοισι αἱ αὐταὶ ἱρουργίαι. εἰσὶ δέ σφι καὶ ἄρρητοι ἱρουργίαι.

Дамия и Еуксесия, чиито статуи били направени от питомно маслиново дърво от Атина, в Егина са почитани от епидаврците като Велики богини с тайнства, за които не е позволено да се говори, както се разбира от последните думи на Херодот, в които участвали само жени. У Павзаний [Paus. II, 30, 4] е преразказан херодотовият пасаж, но с пояснението, че той самият е видял тези статуи и принесъл жертви по начин, който бил приет за принасяне на жертви в Елевзина.

[20] Русяева, Русяева М. 1999: 18-28 за херодотовата версия на мита за Ифигения

[21] Мещеряков 1979: 110 с цит. лит.

[22] по превода на М. Славова в Аполодор 1992

[23] Русяева, Русяева М. 1999: 21

[24] Rostovtzeff 1919: 464

[25] КБН № 1014 с коментар

[26] Burkert 1983: 65-66; ср. Русяева 1992: 107, според която това е един земеделски култ, а тя е почитана като богиня на земеделието

лил заселниците-колонисти като подходяща среда за почитане на една *страшна* богиня.[27] За съжаление, в района на намиране на надписа не са правени проучвания и не са установени следи от извършвана обредна дейност (както и не са установени следи от светилището, което е известно само поради надписа). Може да се допусне, че не са разпознати.

Геофизичните проучвания на Таманския полуостров и конкретно край Фанагория доказват, че ландшафтът не се е променил в последните 3 хиляди години.[28] Модерните геоложки проучвания потвърждават сведенията на античните автори за активна вулканична дейност в района.[29] За района на Таврида подобни проучвания не са известни. Но описаната у Псевдо-Аполодор обредност би се ситуирала отлично в подобна среда, още повече, че той ни завещава сведение за жертвоприносителна обредност вероятно край гейзер или кратер на вулкан, но също така не бива да се изключва възможността за ритуали, извършвани край/в пещери.

Неотдавна на скала, разположена в югозападната част на Херсонеския полуостров, са открити костите на множество животни, вероятно принасяни в жертва.[30] За съжаление, не е направен остеологичен анализ, който да даде представа за видовете им.

От археологическите факти, съпоставени с елинистическия извор, в планинската част на Таврида е засвидетелстван култ в пещера, както личи, към хтонична богиня с функциите на πότνια, на която се принасят кървави жертви (без да е задължително да са единствено човешки). В късната писмена традиция тя, разбира се, е назована с най-разпознаваемото име – Артемида. От сведение на Помпоний Мела [Pomp. Mel. II, 1, 4-5] се знае предание, според което градът Херсонес е основан от богинята Диана и се славел с пещерата на нимфите.[31]

От континентална Елада има сведения за почитането на Ифигения в пещера-светилище. Светилището в Браурон [Eurip. Iphig. Taur. 1446-1467] се намира на източния бряг на Атика, при устието на р. Ерасинос, в подножието на микенския Акропол, недалеч от извор. Първоначално е представлявало пещера, в която е бил разположен малък *хероон* на Ифигения с ботрос от геометричната епоха. Това е основание появата

---

[27] Ustinova 1999: 61-62; вж. у същата авторка за директно (?) преминаване на култа от Атина, тъй като той не е засвидетелстван в Йония

[28] Над езерото Ахтанизов се издига връх Св. св. Борис и Глеб, който всъщност е кратер на вулкан. Вулканът е активен и от цепнатините в полите му има постоянни изпарения.

[29] Марченко 1960: 103-104

[30] Новиченкова 1994

[31] за нимфите, пчелите и жриците като различни наименования на един и същ образ на Великата богиня-майка и за "пещерата на нимфите" вж. последно у Фол В. 2007: 184-187 с цит. извори и литература

на култа да бъде поставена в първата половина на VIII в. пр. Хр.[32] Археологическите данни сочат, че до края на VI в. пр. Хр. то запазва скалния си характер, където богинята Артемида е чествана в един от най-архаичните ѝ аспекти в Средиземноморието – на владичица на дивата природа, покровителка на жените, родилките и бременните, на женската плодовитост, т. е. на Велика богиня-майка. Вярвано като утроба, в която са полагани дарове, то функционира като *храм-хероон* на Ифигения чак до средата на V в. пр. Хр.[33]

В трагедията на Еврипид *Ифигения в Таврида* Браурон се споменава редом с друго светилище на Артемида, разположено в близост, в северна посока – Halai, домейн на Артемида Ταυροπόλος. Според трагика именно в него по заповед на богинята е пренесен ксоанонът ѝ след откраднато му от Таврида [Eurip. Iphig. Taur. 1448-1454]. Обръщайки се към Орест, тя нарежда на скалите на нос Каристос, в пределите на земите на Кекропс, да бъде издигнато светилище, в което да се постави образът и занапред смъртните ще намират богинята в него, призовавайки я като Ταυροπόλος. С тези думи Артемида институира и обреда: на храмовия празник жрецът с меч да докосва гърлото на човек до пускане на кръв. Тази кървава жертва ще бъде утеха за Богинята. Самата Артемида завещава ключовете от светилището в Браурон на своята жрица Ифигения, която ще бъде погребана в него след смъртта си – в храма-хероон. Девата ще бъде почитана с дрехите на жени, починали по време на раждане. За себе си богинята отрежда светилището в Halai, което ще бъде оцветено от жертвената кръв. Текстът на Еврипид бележи *преместването* на един литературен топос, представящ древен *aition*, от чужда среда, извън пределите на класическа Елада, в самото ѝ сърце. Нещо повече: литературизираният от трагика мит/*aition*, свързан с човешки жертвоприношения в чест на богиня в далечните земи на таврите, но *върнат* в Атика, неминуемо съхранява паметта за времето *преди* елините. И по-важно е, че самите елини от историческата епоха най-вероятно вярват, че тези събития някога са се случвали.[34]

Не може много да се каже за пещерните комплекси в района на Херсонеския полуостров, тъй като липсват публикувани проучвания. С времето те ще дават все по-малко материал за размисъл, тъй като неколкократните влизания в тях променят ситуацията и стратиграфията на обекта. Въпреки това, направените наблюдения ми дават възможност да осмисля планинската част на територията на Херсонес Таврически като скално-изсечен комплекс, в който твърде вероятно е почитан култ

[32] Kahil 1988: 800 с цитирана лит.
[33] За Ифигения и култа в Браурон подробно у Lloyd-Jones 1983: 91-96; Фол В. 2007: 129-130 с лит.
[34] Lloyd-Jones 1983: 89

към анонимна богиня в пещера-светилище, която в елински превод-означение би могла да носи името Ифигения (но и Артемида-Хеката, вж. по-долу за този култ) в най-архаичните ѝ аспекти на Велика богиня. Дали почитането ѝ в конкретния аспект има общо с толкова примамливото ѝ назоваване у Херодот като δαίμων, би трябвало да остане обект на отделно изследване. Районът обаче съвсем последователно се вписва в територията на *Понтийската контактна зона*, където в скална среда, със запазени най-ранни характеристики на свещения топос, се почита култ към Богинята-майка.

В Еврипидовата трагедия *Ифигения в Таврида* също е забелязано от изследователите връщане към руслото на по-древен митологически пласт. Именно на Еврипид дължим най-подробния вариант на мита за жертвоприношението на дъщерята на Агамемнон, която по волята на Артемида е заменена със сърна и е пренесена в светилището в Таврида в качеството ѝ на нейна жрица.

Кога обаче именно дъщерята на Агамемнон се свързва със земята на таврите е освен любопитен, но и важен проблем, изясняването на който би спомогнал за разбирането и на култа към Παρθένος в Херсонес Таврически. Митът и образът на Ифигения от Таврида има непосредствено отношение към появата и развитието на култа към Богинята в Таврида.

Фрагментирани данни у Хезиод, у когото като че ли най-рано се среща името като Ифигения,[35] позволяват да се мисли, че по това време тя още не се свързва с Таврида. У Павзаний [Paus. I, 43, 1] е съхранено сведение от Хезиодовия *Каталог на жените*, според което Артемида не позволява Ифигения да бъде убита и я превръща в Хеката. Вероятно от Хезиод версията е заимствана в *Орестияда* на Стезихор [Stesich. Fr. 215 in Philod.].[36]

Скоро след Хезиод в поемата от Троянския цикъл *Киприи* (създадена през VII-VI в. пр. Хр., приписвана обикновено на Омир, Стазин от Кипър и Хегезий от Саламин, обхваща събитията до Троянската война), във фрагменти запазена в *Христоматията* на Прокъл [Procl. Chrest. 138-143], за първи път е фиксирана митологическата връзка на Ифигения с таврите. В поемата, която в бъдеще ще стане основен източник на митографски концепции, се разказва за началото на войната в Троя, за задържането на корабите в Авлида поради гнева на Артемида. Причина е убийството на свещената ѝ сърна от вожда на ахеите Агамемнон, за

[35] Става дума за името в идентичната форма: в Илиада дъщерята на Агамемнон е наречена Ἰφιάνασσα [Hom. Il. IX, 145, 287]. За спорен прочит и свързване с Ифигения на името I-pi-me-de-ja сред имената на боговете, разчетени в линейно писмо B, вж. Kahil 1990: 706 с лит.

[36] Преглед и коментар на изворите вж. у Русяева, Русяева М. 1999: 12-18

което богинята иска да се принесе в жертва дъщеря му Ифигения, доведена от майка си Клитемнестра при жертвения огън под предлог брак с Ахил. Артемида обаче се смилява над девойката в последния миг, като незабелязано я заменя със сърна, а Ифигения е пренесена в светилището ѝ в земята на таврите, където става главна нейна жрица.[37]

В литературната традиция е запазено сведение у Антонин Либерал [Anton. Liber. Metamorph. 27],[38] че като дошло времето, Артемида освободила своята жрица, за да я постави до Ахил, но вече с променена природа – безсмъртна богиня, като ѝ дала името Орсилоха.[39] За името Орсилоха Амиан Марцелин [Amm. Marc. XXII, 8, 34] казва, че е епитет на самата Артемида и то в страната на таврите. Така късната антична традиция дава своето обяснение на обожествяването на Ифигения от самата богиня Артемида, както и свързването ѝ с нея и приемането на функциите ѝ, като не забравя *таврическия* наратив. Именно в тази епоха започва обвързването на Ифигения и Артемида със Скития, а таврите са изместени.

От разказите следва въпросът относно това кои са тези таври. У Антонин Либерал [Anton. Liber. Metamorph. 27] е разказан етиологичен мит, според който на жертвения олтар Ифигения била заменена от Артемида с биче. По тази причина народът, при който тя била пренесена, бил наречен таври, т. е. според тази легенда етнонимът е следствие, а не причина за появата на епитета на богинята. Ред изследователи са на мнение, че таврите в поемата *Киприи* не са населението на северночерноморската Таврида.[40] Те се обединяват около съмнението, че в произведението митологичната Таврида е остров Лемнос, но не и Крим.[41] Основание откриват в споменаването на митичния цар Тоас, също свързан със северната Таврида, но едва у Еврипид. В късния Антонин Либерал Тоас е син на Бористен в края, наречен Евксински Понт, където Ифи-

[37] Вж. Rohde 1925: 66, за когото Ифигения е безспорно епитет на богинята на Луната, но Хезиод, съобщавайки превода на назоваването ѝ, няма подозрение за споменатата идентификация. В противен случай според Rohde той никога не би я видял като дъщерята на Агамемнон. За поета и неговите съвременници есенцията на този наратив била в неговото реконструиране, без конкретна връзка със стария материал. В по-късната традиция целта е да се свърже разказът по издигането на една смъртна девица, дъщеря на смъртни родители, до безсмъртието. И това се случва не от религиозно благоговение, а защото в обратната ситуация не би могло тя да бъде захвърлена в далечната Таврида, смята Rohde.

[38] За което се предполага, че възхожда към Никандър от II в. пр. Хр. Същият митограф през II в. възстановява връзката между Ахил и Ифигения на о-в Левка като негова съпруга.

[39] Вариант на четене на името у Русяева, Русяева М. 1999: 49, където то е представено като епиклеза на Артемида, съставено от двете ѝ култови имена Ортия (ὀρθός = ὀρσός) и Лохейя. За директния пренос на епиклеза на Артемида върху Ифигения и идентифицирането на едната с другата, вж. Burkert 1985: 152, 203

[40] Толстой 1918: 134; Жебелев 1953: 80-81; Скржинская 1991: 33

[41] Ср. Русяева, Русяева М. 1999: 14-16

гения е пренесена като жрица на Артемида [Anton. Liber. Metamorph. 27].

Митът за Таврида и нейните жители – таврите първоначално е свързван единствено с остров Лемнос,[42] вписан от литературната традиция в трако-пеласгийския етнокултурен кръг.[43] Много е вероятно с нарастването на географското познание на елините, най-вече с колонизационните движения, митът да започва *преместването си* на север от Егейския остров като достига новите, но непознати и непонятни територии по северното крайбрежие на Понта. С времето обаче тази ярка връзка между мит и айтион избледнява.

Терминът *таври* в античната традиция в никакъв случай не би могъл да се разглежда еднозначно.[44] Тази опасност е отбелязана още у Ростовцев,[45] който дава пример с надпис от Тракия, където в споменатите таври той вижда Дионисово култово общество, а не етникон.[46] В същото време според него е несъмнена връзката между регистрирания в Таврида култ към женско божество и подобните му култове на Малоазийските острови.[47] Едно от доказателствата е именно в преплитането на мита за Ифигения с таврическата богиня, аналогична на тази, с която Ифигения е тясно свързвана в родината си. Без да влиза в подробности, той извежда заключението, че в Таврида е представен древен култ, чиито корени трябва да се търсят в Мала Азия. Тази богиня, по-стара от елините, от Елада и от елинските култове, навсякъде, където гърците я срещат, я разпознават, припознават и свързват с нея своите митове. Един от тях е този за Ифигения.

Тук на помощ би дошла отново литературната традиция. Павзаний е авторът, който в някаква степен осветлява разпространението на култа на Таврическата богиня в различни части на Елада. [Paus. III, 16, 7-8] Според него Спарта и Атина са в съперничество относно версии на мита. Отделно обаче той ни информира и за "кападокийците и живеещите в Евксинския Понт" и за "лидийците, при които е светилището на Артемида Анаитида", които притежават нейната

[42] За тирсените, населявали някога Лемнос и Атина, като част от пеласгийската езикова общност, вж. Йорданов 2007 (под печат) с извори и лит.; за Лемнос и свързването му с траките последно у Димитров 2007: 99-102

[43] Фол 1986: 139

[44] Соломонік 1976, според която етнонимът таври произлиза от оронима Тавър в резултат на преноса му от Мала Азия (Малоазийски Тавър).

[45] Ростовцев 1918: 195

[46] IGBulg. I^2, 6 с коментар; Ростовцев 1918: 194-195, според когото този надпис съдържа скитски имена и се обвързва с т. нар. Scythia Minora, мястото, където според Овидий скитите са се оплели с траките и са възприели техните култове. Но за Ростовцев този надпис по никакъв начин не би могъл да се свърже с кримските таври, а става дума за култово общество със същото име, посветено на Дионис; ср. Толстой 1918: 123

[47] Ростовцев 1918: 195

ἄγαλμα.[48]

Страбон осигурява различна (на пръв поглед) локализация на Таврическата богиня. Според него Орест и Ифигения основават култа ѝ на две места в Киликия[49] в планината Тавър (!) – в Комана [Strabo. 12, 2, 3][50] и в Хиерополис-Кастабала [Strabo. 12, 2, 7].[51] Тези две Страбонови локализации са особено ценни за изследването. Географът съобщава, че в подножието на планината Тавър се намира мястото Кастабала.[52] Там имало светилище на Артемида Перасиа,[53] епитет, който у Страбон идва от старогръцкото πέραθεν – *отсреща*.[54] Този епитет в Страбонов превод ни връща отново към *отсрещния* остров Лемнос[55] при митичния цар Тоас, който бил основал града Тиана, също в подножието на планината Тавър. Тоас[56] е отъждествяван с лемноския герой – цар на областта при Тавър,[57] загинал при преследването на Орест и Пилад, които отвеждали сестра си Ифигения от царството му заедно с ксоанона на богинята Παρθένος. Връзката с Лемнос[58] е знакова, защото на този остров Тоас е син на Дионис и Ариадна.[59] Тук дъщеря му Хюпсипюле[60]

---

[48] За картата на движение на "странстващия образ" (по оригиналното определение на авторката) на Артемида Тауруполос вж. Guldager Bilde 2003: 166-167

[49] Освен това Страбон "поставя" свещен образ на Таврическата богиня в светилището на Диана Неморензис край езерото Неми в Централна Италия [Strabo. 5, 3, 12]. За светилището край Неми вж. Guldager Bilde 2004

[50] За култ на Таврическата богиня в Комана Понтийска съобщава и Дион Касий [Cass. Dio 36, 11, 1-2]; за резултати от последните проучвания на територията на Комана (близо до дн. Токат), която никога не е било подлагана на системни проучвания, вж. Erciyas 20 09: 289-312. В статията си той формулира въпроса дали Комана Понтийска е град или светилище. Най-ранните, регистрирани до момента, материали са от Късния халколит, а продължителността на живот на мястото продължава със сигурност и през Византийската епоха.

[51] Strabo. 12. 2. 7: οὐ πολὺ δ' ἄπωθεν ταύτης ἐστὶ τά τε Καστάβαλα καὶ τὰ Κύβιστρα, ἔτι μᾶλλον τῷ ὄρει πλησιάζοντα πολίσματα· ὧν ἐν τοῖς Κασταβάλοις ἐστὶ τὸ τῆς Περασί ας Ἀρτέμιδος ἱερόν, ὅπου φασὶ τὰς ἱερείας γυμνοῖς τοῖς ποσὶ δι' ἀνθρακιᾶς βαδίζειν ἀπαθεῖς· κἀνταῦθα δέ τινες τὴν αὐτὴν θρυλοῦσιν ἱστορίαν τὴν περὶ τοῦ Ὀρέστου καὶ τῆς Ταυροπόλου...

[52] За –βαλος, -βαλα като втора съставка в тракийската ономастика вж. Detschew 1976: 41-42; вж. Steph. Byz. s. v. καστάβαλα: Καστάβαλα, Κιλικίας [καὶ Φοινίκης] πόλις. Στράβων ιβ. ὁ πολίτης Κασταβαλεύς. [ἐνταῦθα Ἀρτέμιδος ἱερόν,] ἣ καὶ Περασία ἐκαλεῖτο.

[53] За Перасиа като епитет на Великата богиня, вероятно пряка заемка от местен теоним, вж. Фол 1994: 247

[54] Strabo. 12, 2, 7: ... Περασίαν κεκλῆσθαι φάσκοντες διὰ τὸ πέραθεν κομισθῆναι; за понятието "отсреща" вж. Dimitrov 2005: 59-65

[55] Ростовцев 1918: 196 свързва без колебание култа на богинята в Таврида с този на Великата богиня в Лемнос

[56] Мита за Тоас, спасен от дъщеря си Хюпсипюле от клането на мъжете на остров Лемнос вж. Hyg. Fab. 98; 120-121

[57] За преместването на култа на Тоас от Лемнос в Таврида: Ростовцев 1918: 196

[58] За Лемнос, където местни тракийски култове са възприети от новодошлите атински колонисти вж. Фол В. 2007: 255 с цит. лит.

59 За връзката Лемнос – Тоас – Дионис и Ариадна вж. Фол 1994: 248; ср. Хоммель 1981: 70

[60] За името вж. Фол 1994: 248

му дарява меча, с който е трябвало да го посече заради проклятието на Афродита, преоблечен като Дионис го отвежда на брега, възкачен на колесница и го качва на лодка, за да го изпрати на изток – в Кападокия.[61] Този наратив представя великолепна сцена на пренасяне от царя-жрец на култ на лемноската Велика богиня[62] от запад на изток, в зоната на трако-пеласгийската етнокултурна общност, в чийто най-южен дял – планината Тавър се намира светилището на Артемида Перасиа в Кастабала. Там жриците на богинята, казва Страбон, който е родом от Амасия (Amasea), разположен близо до Комана Понтийска, прекосяват жарава с голи нозе без да страдат. Тази внушителна картина е визуализация на ентусиасмична обредност – път към Бога чрез изживяване на онзи стасис, при който божественото е въведено в посветения. За изследването е особено ценна, тъй като се разиграва в зоната на взаимодействия, където планината Тавър, като част от масива Ида – Тмол – Тавър, се явява нейна югоизточна граница. Съгласно Орфическите химни №№ 48 и 49 [Orph. Hymn. N 48, N 49] там са почитани Великата богиня-майка Хипта и нейният син Сабазий като равнопоставени орфически божества.[63] Епиграфските данни предоставят възможност в случващото се край светилището на Артемида Перасиа да се допусне честване на Сабазий. Именно в тази зона на сгъстена етнокултурна взаимодействиност – в светилището на Великата богиня, която тук носи името Артемида с епитет Перасиа, е локализирано от Страбон едно от най-древните изображения на Ταυροπόλος.

Затова и за Ростовцев приемането на култа на Великата богиня/ Богинята Дева за гърците в Херсонес Таврически не представлява никаква трудност, тъй като в Хераклея Понтийска ктистите били в тясна връзка и общували с изконно живеещите там траки-мариандини. И следва блестящият извод, че почитаната богиня в Таврида, с паредър бикът, е анонимна[64] за нейните адоранти и това е причината гърците да я нарекат Παρθένος. Отричането на местните наслоения, които дори след елинската обработка са пределно ярки, за Ростовцев остава загадка.[65]

В Херсонес Таврически Великата богиня остава анонимна, наречена единствено с епитета Παρθένος. Този епитет, наистина свързан

[61] Вж. мнението, изказано у Орачев 1990: 359, че пътят, по който Хюпсипюле изпраща баща си, съвпада с *пътя* на Ифигения до Таврида, пренесена от Артемида

[62] За Великата богиня на Лемнос, носеща много назовавания вж. Димитров 2007: 106-109 с позовавания

[63] Фол 1995: 100-102

[64] Ср. у Русяева, Русяева М. 1999: 75 за останалата безименна богиня в резултат на своеобразна хитрост от страна на хераклейците и делосците, като идеологическа атака срещу Атина.

[65] Ростовцев 1918: 196-197

с Артемида, но не единствено, е известен още от Омировите химни, където тя е ловджийката Παρθένος – убийца на елени [Hom. Hymn. II; IX]. У Еврипид [Eurip. Hippolyt.; Iphig. Taur. 96, 458, 1229, 1396], Калимах [Callim. Hymn. III] и Аполодор [Apollod. I, 9, 15] епиклезата я определя като протектираща целомъдрието. Но във всички сведения епитетът следва името на богинята и тя не се явява единствено с него. Различно стоят нещата в северния Херсонес, където, вече беше отбелязано, Παρθένος не е вече епитет, а е назоваване. Нейната иконография там носи характеристиките от една страна на Артемида в стасиса ѝ на πότνια, от друга страна се наблюдава сближаване до идентифициране с Хеката.

Коя е богинята Ταυροπόλος – почитаната от таврите или убийцата на бикове?[66] В района на планината Тавър, в мястото Кастабала, като че ли този въпрос звучи несъществено. Почитането на Ταυροπόλος по писмени [Liv. 4, 44, 4; Diod. 18, 4, 5: ἐν Ἀμφιπόλει δὲ τῆς Ταυροπόλου] и епиграфски данни [SEG XXVII, 245; XXVIII, 534, 536; XXXI, 614, 615; XXXIII, 499] е засвидетелствано за района на Амфиполис, [67] където според Lloyd-Jones гърците изглежда идентифицирали местна богиня със своята Артемида.[68] Нещо повече – от същия район е позната серия монети, които представят богинята, яздеща бик.[69]

---

[66] Вж. Guldager Bilde 2003: 168, която ги разглежда като две отделни проявления: от една страна реално съществуващ култ на женско божество, "бикоубийца" – Ταυρο-πόλος с произход от Атика (Halai или Браурон) и вероятно разпространен от македоните през Амфиполис към елинизирания Изток; от друга страна – женско божество, "почитано от таврите" - Ταυρό-πολος, създадено по фалшива етимология от Еврипид и разпространено в целия античен свят ... като литературен топос, като представяне на айтион за местни кървави ритуали. Не съм сигурна, че така направеното разделение е резонно за епохата, за която се отнася, тъй като и в двата случая идеята за състояла се кървава обредност стои – в единия още чрез името, а в другия – чрез литературните данни.

[67] Именно в Амфиполис е установен култ към героя Резос от атиняните при основаването на колонията през 437/6 г. пр. Хр. (дата, използвана като terminus ante quem за написването на драмата „Рез" от Еврипид), Malkin 1987: 81-88 за ролята на култа към героя в късния период на основаване на градове с пример Резос в Амфиполис; Lazova 2006: 61-67. За да си осигурят протекцията на местното божество върху новооснованата колония и в изпълнение на оракул, те пренасят костите на героя от Троя: Polyaen. Strat. VI, 53; Perdrizet 1910: 15; McCauley 1999: 85-98; Ustinova 2002: 282-283. Тези действия отразяват традиция, базирана върху Омировата версия за смъртта на героя. За сакрализирането на пространството при основаването на колонията Амфиполис, град със смесено население, състояло се от колонисти и траки, към които по-късно се присъединяват спартанци и македони, от атиняните чрез пренасяне костите на тракийския цар-жрец Резос от Троя и погребването им в родното място, като форма за идеологическо обосноваване правото на владеене на земята, вж. Фол В. 2007: 232-233 с извори и лит.

[68] Lloyd-Jones 1983: 97

[69] Мушмов 1912: № 6008 – бюст на Артемида с прибрана коса/Артемида Тауруполос, яздеща бик на дясно с факла в ръка; за изображения върху монети от Амфиполис на Артемида с бичи рога на гърба вж. Roscher I: 568; Попов 1981: 32; 92 за силно синкретизирания образ, под който може да се съзре Бендида; за монетите на Амфиполис вж. Lorber 1990: 13; Маразов 1994: 30 допуска в иконографския образ, познат от амфиполските монети, Артемида Ταυροπόλος да бъде идентифицирана като Бендида.

В Пантикапей през 1875 г. е открита гробница в подножието на хълм, изсечена в скала.[70] Гробницата е ограбена, документацията ѝ е нищожна, а стенописите са познати единствено благодарение на рисунките, направени по време на разкопките.[71] При влизането в гробницата са открити разхвърляни кости, но поради липса на остеологичен анализ, не е установено дали са принадлежали на един или няколко покойника – пропуснат шанс, тъй като в пантикапейските гробници рядко са откривани кости (един неизяснен до момента феномен). Сред малкото налични находки, по описанието на Ростовцев, са малко съдче, груба изработка; теракота на седнала хтонична богиня с патера в дясната и итифалическа херма в лявата ръка (изработката отново е определена като груба и схематична); три глинени лампи и два лакримариума. Особено ценни за датирането на паметника са двете открити монети на боспорски царе – една на Реметалк (131/132-153/154 г.) и една на Евпатор (154/155-170/171 г.), благодарение на които гробницата е датирана не по-късно от първата половина на II в.[72]

Архитектурният ѝ план е подобен на ред други изсечени гробници в района на Пантикапей от същия период. Към входа от север, който е бил затворен с голяма каменна плоча, се слиза по няколко стъпала, които водят към единствената гробна камера. Направен е обичайният опит да се постигне ефектът на мним свод чрез повдигане на тавана от входа към задната стена. Най-богато е изрисувано пространството около голямата ниша, която е поместена на южната (т. е. задната стена на камерата).[73] От лявата страна на нишата е разположена обичайна за този тип паметници в Пантикапей сцена на погребално угощение, с възлегнал на ложе мъж, до ложето – маса, отрупана със съдове (неясни, според Ростовцев), срещу ложето – на инкрустиран стол седи жена с покрита глава. Отдясно на нишата е разположена също така типичната сцена, определена от Ростовцев като въведение на покойника, възкачен на кон, в жест на адорация, пресрещан от мъж (фигурата е много по-малка), който му подава (вероятно) чаша/кана?. Отдясно на сцената е изобразена виеща се лоза с дебел ствол, по която се катерят няколко

[70] Ростовцев 1913-1914: 283-292, Табл. LXXIII-LXXV. Гробницата остава неизвестна за изследователите след първичното ѝ отваряне и публикуване през 1875 г. Предполага се, че непосредствено след откриването ѝ, окончателно е била разрушена от иманяри (една много честа практика, сполетяла много други подобни паметници); Ustinova 1999: 162-163

[71] Ростовцев не е виждал, за съжаление, оригиналните стенописи и прави възстановката по първичната и единствена публикация на гробницата.

[72] Ростовцев 1913-1914: 291. Използването ѝ вероятно продължава по-дълго поради наличието на кости, които според него явно принадлежат на няколко индивида.

[73] Ростовцев 1913-1914: 287 отбелязва, че наличните възстановки са направени много лошо и там, където художникът не е разбирал мотива, е пренебрегвал зарисуването му и дори не го е отбелязвал. В самите възстановки е открита авторска намеса.

дребни фигури. Ростовцев е озадачен, че фигурките са представени облечени, което според него е хрумване на художника, свалил рисунките (подобен род намеса е разкрита в други рисувани гробници, в които е работил заедно с разкопвача същият художник).[74] Той е сигурен, че тази Дионисова сцена представя голи сатири, които се катерят по лоза – мотив, срещан в надгробни релефи.

Впечатляваща е сцената в люнета над нишата. Представен е Аполон, който свири на лира и язди грифон. Насреща му – богиня върху бик. Женската фигура е запазена от кръста надолу. Ростовцев предполага, че тя би могла да бъде прерисувана много по-детайлно и вероятно са пропуснати някои важни за прочита ѝ подробности. Но няма никакво съмнение, както и за съвременните му изследователи, че това е Артемида Ταυροπόλος,[75] както и че във вдигнатата си ръка, което е разпознаваемо на възстановката, държи факла. Цялата сцена е представена като полет/възнасяне нагоре, видимо в движението на животните и в разветия пеплос на богинята, на фон, осеян с листа от рози. Сцената, заедно с тази на въведението на конника, е разчетена от Ростовцев като апотеоз на покойника, свързан със слънчевата религия.[76]

На езика, обслужващ целите на изследването, бих казала, че разгърната, композицията представя единение на Аполоново-Дионисовото/соларно-хтоничното в апотеоза (по определението на Ростовцев) на покойника. То е виждано от една страна в изгряващото/раждащото се северно слънце – въздигащия се/завръщащия се от север Аполон върху грифон, който се ражда в смъртта/жертвопринасянето на бика от Великата богиня Ταυροπόλος. От друга – в хтоничната (подземна, нощна) Велика богиня (с идентификацията Артемида-Хеката в елински превод-означение) Ταυροπόλος,[77] в съчетание с възкачващите се фигури (сатири) по Дионисовата лоза в гроба-хероон, мислен като пещера.

Цялостната композиция на представената гробница е безценна за проучването. Тя идва в доказателство на това, че в Боспорското царство след Митридатовата епоха, с възстановяването на тракийската (одриската?) именна система в управляващата царска династия, настъпва "ре-

[74] Ростовцев 1913-1914: 287

[75] Ср. Ustinova 1999: 163, според която изображението е на Европа и го обяснява с това, че то е много често срещано в Боспорски гробници. Със съжаление обаче отбелязвам, че авторката не споменава нито една от тези гробници, а се осланя на непубликуван текст на И. Ю. Шауб, който обаче в други (публикувани) свои изследвания не се занимава с този проблем. Също така не става ясно каква би била ролята на Европа, представена в гробница, яздеща срещу безспорно Хиперборейския Аполон. За Ростовцев тази сцена е уникална в гробничната живопис на Боспорското царство.

[76] Ростовцев 1913-1914: 289

[77] у Попов 1981: 92 за Артемида Тауропола със същността на Велика богиня; 93 за пренускането върху бика като идея за хиерогамията между Великата богиня и мъжкото ѝ съответствие.

несанс" на идеи, познати в тяхното развитие по линията на т. нар. *Хиперборейски диагонал*, един възприет в проучването terminus technicus. Преди време беше допуснато, че зоната, очертана от хиперборейския диагонал, в Боспора не граничи с чужда духовност.[78] Иконографският текст на *Хиперборейската* гробница от Пантикапей подкрепя красноречиво очертаната територия,[79] в която срещата между устност и литературност създава условия за високопродуктивна взаимодейственост.

Наблюденията върху култа към Богинята (Артемида-Ифигения-Хеката), наречена Παρθένος, Ταυροπόλος, Ἐλαφοκτόνος/Ἐλαφηβόλος показва неговото разполагане в крайморските зони върху огромната територия между Боспорското царство, Херсонес Таврически и Комана Понтийска – Хиерополис-Кастабала. Епитетите Ταυροπόλος и Ἐλαφοκτόνος/Ἐλαφηβόλος са с много висока стойност, тъй като свързват богинята с обредното жертвоприношение на бик в единия случай и на елен – в другия, виждани в етносна среда като зооморфни хипостази на Бога в неговия огнен и слънчев образ. Образното им претворяване се случва в изображенията на богинята, яздеща бик с факла в ръка (върху монетите от Амфиполис и в рисуваната гробница в Пантикапей). Върху монетите от Херсонес[80] е представяна като еленоубийка – Ἐλαφοκτόνος/Ἐλαφηβόλος, също с факла в ръката[81] – атрибут, който я идентифицира с Хеката.[82] Върху тях богинята е представяна като убиваща елен с копие.[83]

Върху монети от същия център богинята Παρθένος може да бъде видяна и като Ταυροπόλος, в комбинация с протоме на бик на реверса.[84]

---

[78] Фол 2004: 127

[79] За тип монети от Херсонес Таврически, на които е представена т. нар. коленопреклонна Παρθένος и протоме на грифон от последната четвърт на IV в. пр. Хр., вж. Анохин 1977: №№ 60-65, 68-76, за които допуска, че са копирани от боспорските златни монети: Анохин 1986: №№ 115-116 – от последната четвърт на IV в. пр. Хр., добре известни в Херсонес поради интензивните политически и икономически отношения между двете държави. За "хиперборейския" прочит на херсонеските монети, вж. Русяева, Русяева М. 1999: 135.

[80] Преглед на монетните типове от Херсонес вж. у Русяева, Русяева М. 1999: 111-122

[81] Анохин 1977: 26, монетен тип, датиран в III-II в. пр. Хр., на който е представена Παρθένος, в момента на убиването на елена с копие. Животното е в поза на саможертва, с подгънати под тялото крака.

[82] Вж. Анохин 1977: 22-24, №№ 36-56, 66-67 за медни монети, датирани около средата на IV в. пр. Хр., на които е изобразена Παρθένος управляваща квадрига, която с една ръка държи юздите, а във вдигнатата нагоре – факла. Вж. Сапрыкин 1986: 96 като отражение на легендата за чудесното явяване на върховната богиня на херсонесците, случило се по време на борбата за северозападен Крим (?); у Сапрыкин 1980: 43-57 дискусията около датирането на монетния тип.

83 Маразов 1994: 25 отбелязва, че Артемида, поразяваща с копие, е много специфичен, нехарактерен иконографски образ, който я свързва с тракийската Бендида.

[84] Анохин 1977: 19. Това е един много интересен тип монети, който заслужава внимание. Изобразена е Παρθένος, седнала на скала, със стрела (?)/копие в ръката, до нея – елен. Според Русяева, Русяева М. 1999: 129 е представена Артемида-ловджийка като пазителка

Изключително интересни са бронзови монети от Херсонес, на чието лице е представен бик в жертвоготовна поза – с подвити крака и наведена глава, с шия окичена с венец; на реверса на същите монети – богиня пронизва с копие елен.[85] Този образен език е облечен в слово в Орфическия химн, посветен на Артемида [Hymn. Orph. 36], наречена Ελαφηβόλος, представена като хтонична хипостаза на Великата богиня, напълно изравнена с Хеката чрез теонимите-понятия δαιδοῦχα, πότνια, χθονία.[86] Изравняването се постига в химна към Хеката [Orph. Hymn. 1], където тя е наречена Ταυροπόλος.[87]

Безспорно е, че представеният върху монетите на Херсонес образ е в рамките на елинската иконографска схема, но едва ли, именно заради комбинацията между отделните детайли, отразява идеологическия аспект на богинята като защитник на елините в Херсонес, по определението на Русяева.[88] Почти невъзможно е да се проумее категоричното отричане от авторката на връзката между Παρθένος и бика върху херсонеските монети, който не можел да бъде свързан с култ на Артемида Ταυροπόλος, тъй като епиклезата е литературна фантазия на самия Еврипид и се отнасяла единствено до култа в Атика. [89]

Този подход не помага особено в изясняването на семантиката на ред други изображения в комбинация. Известен е мраморен олтар, стоял в предполагаемото централно светилище на богинята Παρθένος на агората в Херсонес, украсен с пет релефни букрания, свързани с гирлянди.[90] Гореотбелязаният интерпретационен метод трудно би обяснил появата им точно на олтара на богинята. Още повече в литературата букранията вече е забелязан като символ/обозначение на сакралното пространство на Артемида въз основа на наблюдения и във вазописта.[91]

От района на Херсонес са известни някои интересни вотивни паметници от римската епоха. От светилището на тракийските бенефи-

---

на полисните граници, където скалата се явява граничен репер, което било знак за разширяване на границите на полиса, тяхната неприкосновеност и сакралност, гарантирана чрез образа на "далекозрящей и быстроногой богиней гор". На реверса на същите монети за пръв път (според Анохин 1977: 19) се появява изображение на атакуващ бик. В него от Русяева, Русяева М. 1999: 129 е видяно отразяване на седмия подвиг на Херакъл при заловяването на критския бик. За асоциацията на бика с названието на племето таври и скрития смисъл на монетното изображение (вероятно "говорещ" тип монета): както Херакъл побеждава критския бик, така и елините-херсонесци ще победят таврите/"биковете", вж. Русяева, Русяева М. 1999: 131

[85] Анохин 1977: № 260 – датирани в 138-161 г.; № 270 - датирани в 161-180 г.

[86] Фол 1995: 84-86, № 36

[87] Фол 1995: 38, № 1

[88] Русяева 1998: 46-62; Русяева, Русяева М. 1999: 128-140

[89] Русяева, Русяева М. 1999: 130

[90] Пичикян 1976: 248, която вижда в букраниите жертвени животни; Русяева, Русяева М. 1999: 81

[91] Konova 2006: 84, 88

циарии в Ай-Тодор са публикувани три оброчни плочи с изображения на Артемида в стасиса ѝ на ловджийка. Едната е запазена частично, но достатъчно, за да може да се види богинята със спусната ръка, в която държи факла, а под нея – елен.[92] В монографията, посветена на култа на Върховната богиня на Таврида,[93] тези паметници по неясни причини не са включени. В една плоча, отново от Херсонес, богиня в къса туника и с лисича шапка седи на скала, застлана с животинска кожа. Във вдигнатата си ръка държи лък, а до нея е застанал елен. Този релеф е интерпретиран като Артемида, която е седнала на граничния камък и със свещеното си животно охранява границите на полиса.[94] В по-ранна публикация върху същия релеф Маразов идентифицира Бендида въз основа на общи атрибути с местната Дева, таврическата хипостаза на Артемида.[95] Паметникът, датиран най-общо в късния елинизъм, е една от чудесните илюстрации, че назованата Παρθένος не може да е виждана само и единствено като Артемида. В обратен случай не би било ясно, защо чрез атрибутите като лисича шапка, животинска кожа, покриваща скала, е търсен "чужд" образ, който да я отграничи от елинската иконографска норма.

Епиграфски паметници от Херсонес представят още един епитет на Богинята на Таврида, който известява, че същата Παρθένος през II в. е почитана като ΘΕΑ ΒΑΣΙΛΕΙΑ.[96] Произходът на тази епиклеза е потърсен в политическото устройство на Херсонес, където висш магистрат-епоним е βασιλεύς, както и в Хераклея Понтийска, нейната метрополия Мегара и Калатис.[97] Макар и късен, този епитет разкрива образа на етносната богиня и я сближава смислово със сведението на Херодот [Hdt. IV, 33] за почитането на Артемида Базилейя в Тракия.[98] Още повече, че тази интерпретация се подкрепя от епитета ἄνασσα, употребен у Еврипид [Eurip. Iphig. Taur. 1230]. В Орфическия химн-призоваване към Хеката, Великата хтонична богиня е наречена също ἄνασσα.[99] Именно ἄνασσα се съдържа и в най-старата известна форма на името на Ифигения – Ἰφιάνασσα. Или както допуска Palaima, компонентът на името -anassa е преведен на старогръцки като -geneia – Ἰφι–άνασσα/Ἰφι–γένεια, въпреки че според него значението засега остава непроницаемо.[100]

[92] Ростовцев 1911: 16, № 12
[93] Русяева, Русяева М. 1999
[94] Русяева, Русяева М. 1999: 140-150
[95] Маразов 1994: 25
[96] IosPE I², 357, 358, 359, 386, 388
[97] Пичикян 1976: 254; Кадеев 1981: 70; Русяева, Русяева М. 1999: 161-162
[98] за интерпретацията на сведението у Михайлов 1972: 229; Попов 1993: 35; Лозанова-Станчева 1993: 212; Котова 1995: 120; Gočeva 2003: 170; Ботева-Боянова 2000: 92-104; Фол 2002: 272-273
[99] Фол 1995: 38, № 1
[100] Palaima 2006: 62 и цялата дискусия върху проблема, пак там: 53-71.

Разпространението на изображенията[101] и данните за почитането на богинята доказват появата на образа в районите на интензивни етнокултурни взаимодействия, в граничните зони на контакти между *polis* и *ethnos*, най-добре представени по крайбрежието. В известните от писмените извори проявления на култа във вътрешността на Елада като че ли по-скоро се наблюдава един отзвук от микенската древност, открит в идентификацията на Богинята с Ифигения, в една от най-древните ѝ хипостази, назована Хеката[102] според сведението на Хезиод, носеща характеристиките на πότνια. Но е твърде възможно при пренасянето на култа към северните брегове на Понта този спомен да е започнал да бледнее. Въпреки това памет за Παρθένος като Ταυροπόλος остава в рисуваната гробница от Пантикапей през II в., където я виждаме възкачена върху бик, който се възнася нагоре, разположена фронтално срещу хиперборейския Аполон. Тази илюстрация на Ταυροπόλος в Боспорското царство се явява във времето на интензивни икономически и политически контакти между боспорската династия и Херсонес Таврически. В същото време и в двата района се появява и развива култът към Сабазий.

За целите на изследването е важно да се припомни, че дорийската колония Хераклея Понтийска е разположена на територията на траките-мариандини, известно от сведението на Ксенофонт [Xen. Anab. VI, 2, 1-2].[103] Въпросът е много слабо разработван в научната литература, посветена на основаването на дорийската колония в Таврида.[104]

Хераклейската историография е чудесно запозната с трако-малоазийския културен кръг, в който основният образ е на анонимната Велика богиня, асоциирана със своя син Дионис-Сабазий.[105] Твърде вероятно е това да е причината за появата на страшната богиня Παρθένος, отъждествена от някои изследователи с Артемида.[106] Нито едно от из-

---

[101] за изображенията във вазописта и за образа на Хеката-Артемида в Аполония Понтика вж. Конова 2005: 427-442

[102] За образно сближаване на Ифигения с Хеката, вж. Kahil 1988: 809-812 за релеф от Браурон, известен като *релефът на боговете*, датиран най-общо между V и IV в. пр. Хр., на който са изобразени Зевс на трон, насреща – Лето, Аполон и една много по-малка по размер женска фигура с факли в двете ръце. Всички персонажи са обърнали взор към елен или сърна, който се появява от другия край на плочата. Kahil допуска, че изображението не може да е на Артемида, защото не е равностойно по размер на останалите богове. Затова тя го определя като това на нейната жрица Ифигения. Разбира се, пояснява, че никога няма със сигурност да се разбере.

103 Xen. Anab. VI, 2, 1-2: τοῦτον δὲ παραπλεύσαντες ἀφίκοντο εἰς Ἡράκλειαν πόλιν Ἑλληνίδα Μεγαρέων ἄποικον, ὖσαν δ᾽ ἐν τῇ Μαριανδυνῶν χώρᾳ. вж. Фол 1994: 99; хераклейската традиция и проблемът кимери и траки у Иванчик 2005: 131-134

[104] Свенцицкая 1967: 81; Фролов 1981: 27-30; Сапрыкин 1986: 22-35 с извори и лит., макар и с цел анализ на социално-икономическото развитие на Хераклея Понтийска като бъдеща метрополия на Херсонес Таврически

[105] Фол 1994: 98-99

[106] Русяева, Русяева М. 1999

следванията върху колонизацията, културата, политическото развитие на Херсонес Таврически, които в огромната си част са рускоезични, не отделя дори и минимално внимание на това, къде се разполага метрополията Хераклея Понтийска, какви са нейните контакти, основните обредно-религиозни практики, познати в тази дорийска колония и в нейната *chora*. Може би тогава нямаше да съществува нуждата да се задава въпросът, защо името на върховната таврическа богиня никъде не се появява редом с епиклезата.[107] Не се появява и нито едно нейно изображение в погребение, което се обяснява с това, че богинята в Таврида е изгубила безвъзвратно своите хтонични функции и ролята ѝ е да пази живите.[108] Става дума за богинята, която върху монети, върху оброчни плочи и релефи от Херсонес е изобразявана с факла в ръка – в един иконографски образ, който я сближава, дори идентифицира с хтоничната Хеката. В Таврида Παρθένος видимо не е епитет, а назоваване чрез същностна характеристика на една Богиня без име, във функциите ѝ на Господарка.

Хеката в Северното Черноморие: Хеката-Артемида-Ифигения

Свързването на Артемида с Хеката в Северното Черноморие е едно от най-сигурните. От една страна то е известно от писмената традиция, от друга – има иконографски проявления.

От изследователите на религията в Северното Черноморие култът на Хеката е определен като слабо засвидетелстван. Това обаче едва ли е най-точното характеризиране на проявите му, които са достатъчно ярки и показват, че този култ не би трябвало да бъде пренебрегван.[109]

От Клавдий Птолемей [Ptolem. Geogr. II, 5] е известна *свещената гора на Хеката*, която се намира на западния бряг на полуостров Кинбурн, в местността, наречена Хюлайя, и носи античното име ἄλσος Ἑκάτης. Така е спомената и в Анонимния Периплус [Anon. PPE 58], който я разполага също в западната част на полуострова. Срещу този свещен топос е локализирано по писмени сведения и археологически мястото на почитане на героя Ахил на западния нос на полуостров Тендра. В пасаж на Страбон [Strabo. 7, 3, 19] се споменава ἄλσος Ἀχιλλέως, което обаче от изследователите е определено като контаминация от множество извори.[110]

Факт е, че вблизост до *свещената дъбрава на Хеката* рибари из-

[107] Русяева, Русяева М. 1999: 68
[108] Русяева, Русяева М. 1999: 148
[109] Шауб 2009: 29 смята, че култът на Хеката има някакво място в Боспора и е пренесен, съдейки по всичко, от Милет
[110] Dubois 1996: 104

важдат от морето олтар с надпис-посвещение на Ахил.[111] За Ростовцев култът на Ахил на Тендра безспорно е в пряка и тясна връзка с този на Хеката в нейната свещена гора.[112]

Проследявайки писмените свидетелства, неминуемо се установява, че античните автори, които в голяма степен не са запознати пряко с физикогеографската ситуация по северните брегове на Черно море, припокриват три места на почитане: тези на Хеката, Ахил и Деметра. И трите, трябва да се отбележи, се намират на скални носове, вдадени в морето. Според пасажа у Херодот се знае, че светилището на Деметра е разположено на мястото на вливане на реките Бористен и Хюпанис, на скалния нос, наречен Ἱππόλεω ἄκρη [Hdt. IV, 53] (за култа към Деметра – по-долу). Тук само ще отбележа, че не смятам това припокриване за случайно и породено единствено от непознаване на района.[113]

За събития, случили се в Хюлайя, свещената гориста местност по крайбрежието, е известно от графит, при публикуването му през 1991 г. условно наречен "писмо на жреца".[114] В първото му издание е датиран в 550-510 г. пр. Хр.[115], а от Dubois – около 400 г. пр. Хр. Dubois смята, че фрагментът, върху който е врязан надписът, е по-стар със 120 години.[116] Текстът, представляващ силно повреден надпис, състоящ се от 12 реда, е нанесен върху трапецовиден керамичен фрагмент от стена на амфора или ойнохое, открит през 1969 г. по време на разкопки в сектора, южно от цитаделата на Олбия. Документът е забравен за 10 години в Археологическия институт на Киев, откъдето е преоткрит от Русяева.[117]

От трудно възстановимия спорен текст става ясно, че в Хюлайя олтарите, издигнати на Майката на боговете, на Бористен и на Херакъл, са разрушени. Тази обстановка изглежда е предизвикана от корабокрушение, от което се възползвали роби (?). Обредността е спасена от жре-

[111] вж. подробно в гл. Култът към героя в Северното Черноморие

[112] Ростовцев 1918: 188; ср. Русяева 1990: 55, според която Ахил и Хеката също са обвързани в почитането си в Северното Черноморие, но на основата на покровителството от страна на богинята на моряците, рибарите, свързването ѝ с магията и душите на мъртвите, неща, характерни и за почитането на Ахил в същия регион

[113] вж. Русяева 1990: 55, според която разполагането на светилищата извън територията на полиса, и конкретно тези на нос Кинбурн, имат за цел да укрепят идеологическите и политическите позиции на Олбия в граничните райони. Този извод според мен е изключително спорен и не е подкрепен с доказателствен материал.

[114] Vinogradov, Rusjaeva 1991: 201-202; Dubois 1996: 55-63, N 24

[115] Vinogradov, Rusjaeva 1991: 201; Bravo 2000-2001: 162-164

[116] Dubois 1996: 57 датира надписа около 400 г. пр. Хр. по характеристиките на изписване на буквите; ср. Тохтасьев 1999: 177-178, който не приема аргументите на Dubois и смята, че датировката, дадена у Vinogradov, Rusjaeva 1991, е коректна; вж. Иванчик 2001: 325-326, спец. бел. 4, който приема датировката в първото издание на надписа, тъй като тя съвпада с датирането на съда – ваза стил Фикелур, която се датира изключително точно, а на това датиране не противоречи и характерът на писмото.

[117] за четенето на надписа вж. Rusjaeva, Vinogradov 1991: 201-202; Dubois 1996: 55-63; Bravo 2000-2001: 162-164; Фол 2004: 124-126

ца Метрофан, който извършил свещенодействия в гори. В последния ред се появяват ловци на коне. Dubois[118] ги свързва с пасажа у Херодот [Hdt. IV, 52], който споменава за дивите бели коне около река Хюпанис, които скитите жертвопринасят [Hdt. IV, 61].[119]

Със сведението у Херодот за Анахарсис, който основал по примера на Кизик култа към Майката на боговете [Hdt. IV, 76], свързват "писмото" и Русяева и Виноградов.[120] В разрушаването на олтарите те виждат потвърждение на "религиозната нетолерантност на скитите" срещу чуждите обреди, засвидетелствана у Херодот в разказа за мъдреца Анахарсис [Hdt. IV, 76] и цар Скил [Hdt. IV, 80].

Култът на Майката на боговете е засвидетелстван единствен път в графит от Западния теменос на Олбия, датиран в първата половина на V в. пр. Хр.[121] Той е посветен на Майката на боговете – господарката на Хюлайя . Местните очевидно не приемат нововъведенията в обредността си и категорично отхвърлят внесения от Кизик култ. Не приемат и елинската персонификация на речния бог Бористен, споменат в костен амулет от Березан[122] и графит върху чернофирнисов фрагмент от съд от Олбия[123]. По-интересното е, че е отхвърлен самият Херакъл[124], който е баща на родоначалниците на три етноса – Агатирсос, Гелонос и Скитес, след като се сношава с полу-жена/полу-змия[125] в т. нар. "скитска легенда".[126] Възможно е този елинизиран по-късно мит[127] да е бил

[118] Dubois 1996: 62

[119] за текста като магически предмет-посредник Bravo 2000-2001: 162-164; Фол 2004: 125

[120] Rusjaeva, Vinogradov 1991: 202

[121] Русяева 1992: 144-146; Dubois 1996: № 81

[122] Dubois 1996: № 90

[123] Dubois 1996: № 82

[124] вж. Шауб 2009: 15-16, който въз основа на "писмото на жреца" вижда почитане на Херакъл в паредрия с Майката на боговете, но не коментира оскверняването на олтарите. Не споменава и Хеката сред олбийските култове, въпреки че говори за Хюлайя .

[125] липсата на оригиналност на легендата е видимо и от същия образ, познат още в Hes. Theog. 298-333, където змиеногото чудовище Ехидна, с прелестно лице, е тясно обвързана с Херакъл

[126] върху "гръцката" легенда за произхода на скитите и наличието на ранен скитски мит, свързан с обредност, извършвана в Хюлайя вж. Иванчик 2001: 324-350; ср. у Русяева 1990: 49 дословно цитиран текст на Лапин от 1978 г., който се съхранява в научния архив на Института по археология на Академията на науките на УССР. Според Лапин, благодарение на находките на Бейкуш с изображения на змии върху керамични фрагменти, става ясно, че Херодот е променил до неузнаваемост "скитската легенда", в която героят е не Херакъл, а Ахил, като по този начин е предал чрез нея в подробности именно култа на Ахил в Северното Черноморие (?).

[127] Dubois 1996: 61; ср. Русяева 1990: 49-52 се спира изключително обширно върху генеалогичната легенда, която според нея има чисто гръцки произход и е създадена, за да обслужва политическите и идеологическите цели на елините, настанили се по тези територии. За съжаление не става ясно как този мит обслужва именно елинските граждани, тъй като авторката не доразвива тезата си. Но тя успява да извлече и друг извод от разказа на Херодот, а именно, че тази легенда доказва незаселеността на северното крайбрежие на Понта (основано на пасажа у Херодот, където се казва, че Хюлайя е била пустинна

местен *aition*, което би могло да се долови от местонамирането на трите споменати в "писмото" олтара на боговете, почитани от олбиополитите, но останали далеч от полиса. Както личи обаче, той е категорично отхвърлен, както и цялата внесена религиозност.[128]

"Писмото на жреца" е важен паметник за изследването, тъй като от него се разбира кои са "отхвърлените" обреди и ритуали чрез разрушаването на олтарите. На същата територия се намират и олтарите под открито небе, т. е. места на почитане на открито, (за архитектурни конструкции липсва каквато и да било археологическа информация) на Хеката, Деметра и Ахил, но те не са споменати сред осквернените. Този документ косвено подкрепя хипотезата, че е твърде вероятно в Хюлайя –Хюполайя – Тендра да е изповядвана заварена обредност, разпозната и назована на старогръцки, но вероятно съхранена в нейната архаична форма. Тя остава извън полиса, като сведенията за нея са спорадични и не особено ясни. Но не възбужда "религиозната нетолерантност" на изповядващите я.

От друга страна този документ е с висока стойност, защото очертава най-източната граница на зоната на хиперборейския диагонал. Свещеният топос Хюлайя се очертава като граница на територията, в рамките на която се случват взаимодействията. На изток се среща с Боспорското царство, където, видимо, не граничи с чужда духовност.

В столицата на Боспорското царство – Пантикапей култът на Хеката е засвидетелстван в самия царски дворец.[129] Северно от централната сграда на βασιλεία-та е открито много добре запазено светилище с размери 10.5 х 7.4 м с правоъгълен план.[130] Съоръжението е обградено от всички страни, поради което разкопвачът предполага да е теменос. Светилището без съмнение е обслужвало живеещите в двореца.[131] В самото съоръжение са открити теракоти – Дионис и персонажи от тиаса му, Афродита, Ероси, Аполон Китаред, актьори и конници. За тези пластики се предполага да са вотивни дарове от адорантите.[132] Открита е и маска (?) на Дионис, увенчан с венец от цветя и бръшлянови листа, датирана във II в. пр. Хр. От района на двореца са известни множество фрагменти от червенофигурна керамика, преобладаващата част от

земя), което било известно на гръцките колонисти от предколонизационните им пътувания в района през VII в. пр. Хр., на което се дължи и изборът им на места за основаване на колониите, Русяева 1990: 52

[128] Иванчик 2001: 344 смята, че светилището в Хюлайя е съществувало още до основаването на гръцката колония, което се обяснява с неговата отдаленост от полиса и със спецификата на култовете му.

[129] за двореца на акропола в Пантикапей вж. гл. Боспорското царство при Спартокидите

[130] Tolstikov 2003: 729-734

[131] за храм до двореца в Боспорското царство у Лукиан от Самос [Lyc. Sam. Tox. 50]

[132] Tolstikov 2003: 732

изображенията на които спадат към т. нар. Дионисови сюжети. Върху фрагмент от чернофигурна керамика е запазено изображението на тракиец със зейра и алопекос.[133] Геофизичният анализ дава основание на проучвателите да предположат съществуване на светилището чак до 63 г. пр. Хр., когато е разрушено от земетресение.[134] Това означава, че светилището "надживява" βασιλεία-та на Пантикапей, чийто първи етап от съществуването прекъсва в началото на II в. пр. Хр., също в резултат на земетресение.[135]

Светилището е открито през 50-те години на XX в. по време на археологически разкопки, ръководени от Блаватский, в най-високата част на акропола на Пантикапей и е определено като "малко светилище", припознато още от него като посветено на Хеката.[136] Съоръжението е датирано от разкопвача "не по-рано от периода на Спартокидите". Разкопките са възстановени едва в края на 70-те и продължават през 80-те години. В този период все още не е бил открит дворецът на акропола.

Самото светилище е определено от следващия му изследовател, който наследява проучването, вече като култов комплекс, изсечен в скала, състоящ се от 2 изолирани едно от друго помещения, до които води монументална стълба.[137] Северното помещение (А) е било затворено отвсякъде, входът му е от изток, а в центъра на западната му стена е изсечена ниша. За другото (Б) е установено, че е било открито, а единствената му стена е скалният масив от запад. Подът на това помещение е оформен стъпаловидно. Цялата конструкция видимо е съобразена с условията на релефа. Западната стена на светилището е била облицована изцяло в бял мрамор, следи от който са открити по време на разкопките.[138] За изследователя остава открит въпросът относно покритието на съоръжението.[139]

Почти в самия център на северното помещение е намерена фрагментирана горна част на жертвена маса-олтар - ἱερὰ τράπεζα от висококачествен светлосин мрамор, чиито крака са оформени като лъвски

[133] Tolstikov 2003: Tab. 5 fig. 11

[134] Изследователят смята, че не бива руините в Пантикапей от този период да се свързват с опустошителни действия вследствие експанзията на Митридат VI Евпатор. Геофизичните проучвания доказват поредица от разрушителни земетресения в района на Боспорската столица, като първото голямо е датирано в началото на II в. пр. Хр.

[135] Tolstikov 2003: 734

[136] Блаватский 1951: 222

[137] Толстиков 1987: 88-114. По-късно именно Толстиков ще открие и двореца на Спартокидите, в рамките на който се вписва и светилището.

[138] Толстиков 1987: 95

[139] В комплекса са регистрирани неколкократни строителни намеси от различни епохи – той е бил разширяван и достроявян. Най-ясни са корекциите от късната античност и ранното средновековие.

лапи. На фасадната стена на плота е възстановен надпис на гръцки език, който превръща трапедзата в епиграфски паметник.[140] Според надписа олтарът е посветен на богинята Дитагойя/Διθαγοια[141] от дъщерята на скитския цар Скилур – Сенамотис.

Установено е, че жертвената маса е била поставена и закрепена в изсечената в западната стена на северното помещение ниша. И в двете помещения са открити множество фрагменти от скулптури, които са от изключително значение за установяване принадлежността на светилището. Сред тях особено внимание заслужават част от *хекатейон*, изваян във вид на тристенна херма, по стените на която пластично са оформени фигурите на танцуващи Харити,[142] част от торсо на фигура на Приап, част от ръка и сандал, принадлежащи на женска фигура, определена като надвишаваща човешки ръст.[143] В насипа наоколо са открити и други фрагменти, в преобладаващата част – леви ръце/длани със специално направени вдлъбнатини (може би предназначени за поставяне на кръгли предмети?), принадлежали на миниатюрни, определени като женски фигури.

Приблизителната реконструкция на голямата статуя, както и наличието на миниатюрните фрагменти, дават възможност на Толстиков да възстанови светилище, посветено на женско божество, принадлежащо според автора към кръга на Артемида,[144] по-скоро на Артемида-Хеката, в нейната ловна хипостаза.[145]

В тристенния *хекатейон* от светилището в двореца на Пантикапей без съмнение се разпознава идеята за т. нар. тройна Хеката, чийто тип има редица литературни и изобразителни паралели в гръцкия и в римския свят. От сведение на Павзаний е известно, че скулпторът Алкамен пръв създава Триморфната Хеката, наричана от атинянитe Ἐπιπυργιδία, която била поставена близо до храма на Безкрилата *Ника* [Paus. II, 30, 2]. Според von Rudloff статуята е била издигната пред бастиона на Атина *Ника* на Акропола, където портата на Микенската крепост от бронзовата епоха и циклопския градеж са били достъпни

[140] За надписа Виноградов 1987: 55-86

[141] За Дитагойя като местна-скитска Велика богиня, вж. Толстиков 1987; Ustinova 1999: 61-62

[142] Акимова 1983: 66-87. Авторката го определя като образец на неоатическия стил, без аналог сред античните паметници и го датира в I в. Вж. у Daremberg, Saglio s. v. Hecate, fig. 3743, където е представена тройна Хеката, около която танцуват Харити. Паметникът е датиран най-общо през късноелинистическата епоха.

[143] Вж. Розанова 1960: 130-132; Ustinova 1999: 61 за посветителен надпис на Артемида Ефеска върху фрагмент от крак на бронзов триножник, открит в същия район през 1949 г., вж. КБН 28 за друг епиграфски паметник вблизост до мястото – надпис-посвещение от цар Фарнак на Артемида Съветница

[144] Толстиков 1987: 102.

[145] Толстиков 1987: 106

и в историческо време.[146] Може да се предположи, че във фрагмент на Есхил са запазени нейни архаични функции (за първата половина на V в. пр. Хр.), свързани с царския култ: "*Господарката Хеката, която стои пред царския дом*" [Aesch. fr. 742a, 2-3].[147] Възможно е да се допусне те да са били живи и през втората половина на столетието.[148] Именно във функцията на *стояща пред портите* – Хеката Προπύλαια е имала своя свещен участък в Елевзина от едната страна на входа на главното светилище на Деметра и Персефона.[149]

Приема се, че богинята за първи път се появява в писмената традиция в *Теогонията* на Хезиод, датирана в края на VIII – началото на VII в. пр. Хр. Посветеният ѝ пасаж, наричан *химн на Хеката* [Hes. Theog. 409-452], е определен като най-голям в поемата след този на Зевс.[150] У Хезиод тя е всемогъщата дъщеря на Астерия и Персес (от тук – Персида, едно от назоваванията ѝ), сина на Криос и Еврибия, възхождаща към поколението на Титаните. Хеката, потомката на Уран и Гея, е дарена от Зевс да управлява съдбата на земята, на безплодното море и небето, което я прави единствена от поколението на титанидите, призната от олимпийските богове, но същевременно от Уран придобива правото да властва на небето. Тя е винаги близо до покровителстваните от нея базилевси, когато раздават правосъдие и когато са в битки. Богинята е редом със състезаващите се мъже, умножава улова им и добитъка им. Владее правото да увеличава и да смалява всичко, до което се докосне. Отхранва децата.

Съществува мнение, което свързва троичния образ на богинята със светилища с триъгълни конструкции от архаичната епоха, тълкувани като места за почитане на херои и на Тритопаторес.[151]

Троичната Хеката е страшната богиня,[152] която се свързва с *дивите* божества от Севера като Φεραία, Βρίμω и Βένδις, с които освен това е обвързана и Артемида πότνια.[153]

Според определението на von Rudloff Тракия е homeland на Хеката, известно от античните, признато и от модерните автори.[154] Най-ранното сведение, което я свързва със земите на север от Гърция, е от Абдера, колонията на Теос, която от своя страна е колония на Атина.

---

[146] von Rudloff 1999: 36. Самата статуя според автора е създадена ок. 425 г. пр. Хр.
[147] ... ὥς φησιν Αἰσχύλος· 'δέσποιν' Ἑκάτη, τῶν βασιλείων πρόδρομος μελάθρων'. Самият Есхил обаче говори за триморфните Мойри, но не и за триморфна Хеката.
[148] von Rudloff 1999: 36
[149] von Rudloff 1999: 64
[150] von Rudloff 1999: 7
[151] Antonaccio 1995: 264-265
[152] За епитетите ѝ като τριοδῖτις вж. Steph. Byz. s. v. τρίοδος
[153] Paris in Daremberg, Saglio s. v. Hecate, 48
[154] von Rudloff 1999: 46 с цит. лит.

Във фрагментиран пеан на Пиндар, датиран между 476-465 г. пр. Хр., в първия ден на месеца се появява "обутата в червено благосклонна девица/παρθένος Хеката" [Pind. Paian 2. 78].[155] С появата си тя вещае победа на абдерците с новата луна (първия ден на месеца), денят, с който тя е асоциирана и в който е призовавана с епитетите Ἑκάτης δεῖπνα, Ἑκαταῖα, Ἑκατήσια [Steph. Byz. s. v.].[156]

Хеката се свързва с Тракия и у Павзаний [Paus. II, 30, 2]. Според него жителите на остров Егина от боговете най-много почитат Хеката и всяка година в нейна чест извършват мистерии, като казват, че тракиецът Орфей е учредил свещените им ритуали. Северният произход на култа към Хеката на егейския остров вече не подлежи на съмнение, тъй като на Егина през късната бронзова епоха – XIII в. пр. Хр. е основано тесалийско селище, за което Павзаний разказва легенда [Paus. II, 29, 2].[157]

У граматика Стефан Византийски Зеринтион е полис и пещера на Хеката в Тракия.[158] Сведението у Никандър за Зеринтийската пещера би могло да се свърже със Северната идея за движението на култа на Хеката. В неговата *Тераика*[159] тя е разположена на островите в Тракийско море – на Лемнос или Самос, както и край града Зоне, при устието на Хебър, в дъбравата на Орфей, където се спотайва драконоподобното чудовище-лъв.[160] В поемата *Александра* на Ликофрон от о-в Евбея (IV-III в. пр. Хр.) Зеринтийската пещера принадлежи на кучеядата богиня на остров Самотраки,[161] който първоначално се е наричал Самос или Саос.[162]

За изследването тези три антични пасажа са много важни, особено този на Никандър, тъй като в търсене на асоциацията между трите назовавания *Артемида-Ифигения-Хеката*, те ни връщат към островите, с които се свързва първоначалната локализация на названието *таври* и с Таврическата богиня/Ταυροπόλος (вж. по-горе).

Северното движение, т. е. от северните части на Елада, под които

---

[155] По превода в ИТТ I, 77

[156] За теофорните имена, засвидетелствани в града, вж. von Rudloff 1999: 47

[157] Анализ на писмените и други извори, и за разпространението на култа на Хеката в античния свят вж. von Rudloff 1999: 33-60

[158] Steph. Byz. s. v. Ζήρυνθος: Ζήρυνθος, πόλις καὶ ἄντρον Ἑκάτης ἐν Θρᾴκῃ. Λυκόφρων Ζήρυνθον ἄντρον τῆς κυνοσφαγοῦς [θεᾶς]. ὁ πολίτης Ζηρύνθιος καὶ Ζηρυνθιάς.

[159] Nicand. Ther. 458-464: Εἴ γε μὲν Ἡφαίστοιο χαλαίποδος ἐν πτυχὶ νήσου βήσεαι ἠὲ Σάμον δυσχείμερον, αἵ τ᾽ ἐνὶ κόλπῳ Θρηικίῳ βέβληνται ἑκάς, Ῥησκυνθίδος Ἥρης Ἔβρος ἵνα Ζωναῖά τ᾽ ὄρη χιόνεσσι φάληρα καὶ δρύες Οἰαγρίδαο, τόθι Ζηρύνθιον ἄντρον, δήεις κεγχρίνεω δολιχὸν τέρας, ὅν τε λέοντα αἰόλον αὐδάξαντο, περίστικτον φολίδεσσι.

[160] По превода на Г. Михайлов в ИТМ s. v. Никандър, 394 с бел.

[161] Lycophr. Alex. 77: Ζήρυνθον ἄντρον τῆς κυνοσφαγοῦς θεᾶς λιπών, ἐρυμνὸν κτίσμα Κυρβάντων Σάον...

[162] ИТМ s. v. Никандър, бел. 6, превод и коментар Г. Михайлов

се разбират територииите, обвързани с тракийската духовност и пряко с Тракия, не се подлага на съмнение от изследователя на култа на богинята Хеката von Rudloff. Според него в Тракия Хеката се идентифицира с главните женски божества – т. нар. първоначални Велики богини, назовани Котис, Семеле, Бендида и Бримὸ, като богиня-παρθένος с Артемида, и се свързва с боговете, идентифицирани като Аполон, Арес, Хермес и Дионис.[163] В устната орфическа вяра-обредност Великата богиня се появява с основните си назовавания на старогръцки език Бримὸ, Баубὸ, Хеката, Персефона, Артемида, Афродита и с техните внушаващи *ужас* епитети. Съчетаването на Хеката с Бримὸ е една от най-мощните нейни хтонични персонификации. [164]

За работата е с висока стойност асоциирането на Хеката с "primary Mother-Goddess", по определението на von Rudloff, в назоваването Бендида[165] за култа ѝ в Пантикапей. В светилището в βασιλεία-та на боспорската столица Толстиков успява да възстанови статуарното изображение, части от което открива в едно от помещенията, като Артемида в ловджийския ѝ стасис. Би било свръхинтерпретативно да се направи изводът, че богинята е била скулптрирана като Бендида, тъй като детайлите, с които той прави реконструкцията, са недостатъчни. Но все пак не би било невъзможно, тъй като от района около двореца са открити керамични статуетки с изображения на Артемида с фригийска шапка, в тракийско, или по-скоро в т. нар. *отграничаващо я* облекло,[166] водеща или яздеща кошута/елен.[167] Фригийската шапка е определена като необичайна за иконографията на гръцката Артемида[168] (тук припомням релефа от Херсонес, където богинята е със същата шапка и седи върху животинска кожа) и иконографският ѝ тип е възприет като Артемида-Бендида.[169] Изображения на Артемида от същия иконографски тип, но и с факли в ръцете (!), върху геми на пръстени, са известни от Теодосия и Нимфей.[170]

Един също много интересен иконографски тип с отношение към разглежданото светилище е засвидетелстван в Боспора, отново в същия район. Става дума за теракоти, представящи Артемида с нар в ръка и с кошута.[171] Тази иконография е определена като изключително ряд-

[163] von Rudloff 1999: 47
[164] Фол 2004: 39, 59
[165] за трако-фригийския аспект на култа на Бендида у Попов 1981: 30-31
[166] Гочева 2006: 479, според която иконографският образ на богинята е по-скоро свързан с Мала Азия – шапката от лисича кожа, облеклото от животинска кожа.
[167] Марченко 1962: 128, който споменава за тях
[168] Ustinova 1999: 62
[169] Kahil 1984: 690-692
[170] Fol 1984: N 3
[171] ТСП 3: табл. 5, 4

ка в гръцкия свят.[172] Дали не бихме могли да предположим *местен* (?) синкретичен култ Артемида-Персефона? В светилището в Пантикапей откритите фрагменти от леви женски ръце имаха вдлъбнатини на дланите, за които плахо беше допуснато да са за поставяне на малки кръгли предмети. Възможно е това да са били пластично изработени плодове на нар. Нарът е един от най-категоричните символи на представата за преминаването Отвъд. Което от своя страна веднага поставя *Артемиди*те/нимфите? с нар в светилището в позицията на една хтонична Велика богиня. Изследователката на култовете в Боспорското царство Ustinova определя теракотите като сигурно не-местно производство, като Тракия ѝ се струва най-вероятният източник на директния им внос.[173]

Тези наблюдения са с висока стойност за изследването, тъй като от една страна се изяснява хтоничният характер на божеството, почитано в светилището, което е свързано с представата за Отвъд, а най-вероятно и с обезсмъртяването. В голямата си част вотивните дарове, поставени и открити вътре, са свързани с Дионисовия кръг. Това предположение се подкрепя и от характера на самото светилище, което е изсечено в скалата. Така конструирано, у него неминуемо е търсена идеята за пещерата. Множеството реконструкции, правени в различно време, документирани при разкопаването и проучването му, са затруднили изследователите в неговото датиране. Към затрудненията трябва да се добави и регистрираното почти пълно отсъствие на културен пласт на терена поради структурата му.[174] Най-сигурен е Толстиков за периода на разрушаване на светилището – към средата на I в. пр. Хр.[175] В същото време той съвсем коректно отбелязва невъзможността на този етап от работата да предложи началната му датировка. Има обаче факти, които насочват, че северното помещение е пристроено по-късно към вече съществуващо изсечено в скалата съоръжение.[176] Може да се предположи, че първоначалната конструкция се е ограничавала с изсеченото в скалата помещение, което така и остава без покрив. За съжаление, отсъстват каквито и да било данни за него, с изключение на допуснатото, че то остава непокрито. Напълно вероятно би било да се очаква там да са извършвани ритуали, свързани с огнена обредност, която би следвало да е оставила очакваните следи. До помещението се стига по стълби, както вече беше отбелязано, идентични с другите стълбища, осигуряващи достъпа до светилището, което означава, че то е продължило да функционира и след извършваните постепенно архитектурните намеси.

[172] Kahil 1984: 542-544
[173] Ustinova 1999: 63
[174] Толстиков 1987: 112
[175] Tolstikov 2003: 734
[176] Толстиков 1987: 112

Жертвената маса от северното помещение според изследователя попада в светилището дълго време след изработването ѝ, като е била в употреба преди появата ѝ в него. По-важен е фактът, че е поставена в "специално изсечена за нея ниша" (?) (от публикацията не става ясно защо се смята, че нишата е била изсечена за масата, а не по-рано и да е преизползвана) на западната стена. Нишата в светилище-пещера играе ролята на μύχος, най-сакралната част от топоса, възприемана като Врата/Вход към Отвъд, както е отбелязано в ранните изследвания.[177] Такива ниши са издълбани и в дъното на пантикапейските рисувани пещери-гробници, над които са представени главните композиционни сюжети.

Изводът, към който ме насочват събраните и анализирани факти, е, че в пещерата-светилище на територията на βασιλεία-та е изповядван култ към Артемида-Хеката-Дитагойя, към една хтонична Велика богиня, която владее двата свята. Тази представа е безкомпромисно наложена чрез пещерата-утроба, като място за получаване на познание, като място за обезсмъртяване. Тя, заедно с пещерите-гробници, вписва Боспорското царство в северната идея за хтоничното антроподемонизиране, случващо се по линията Беотия-Тесалия-Тракия с пренос на идеи и влияния на север, обосновано с извори и литература от Ustinova.[178]

За изследването светилището е с особено висока стойност, тъй като то се проследява в рамките на βασιλεία-та на боспорската управляваща династия и по определението на Блаватский "не се датира по-рано от Спартокидите". Това го поставя в хронологически синхрон с построяването на самата резиденция, по едно от определенията на Толстиков за градежа на пантикапейския Акропол. Самото светилище от същия автор е определено като "царско", т. е. ползвано само от базилевса, неговото семейство и, вероятно, най-приближените му, които са обитавали огромния дворец, т. е. в него се вижда царския култ на боспорската династия на Спартокидите.

След направения екскурс и обобщения трудно бих се съгласила, че култът на Хеката в Северното Черноморие е слабо засвидетелстван. В синкретизъм с този на Ифигения, Артемида, Παρθένος той има своето изключително ярко и представително място, макар вероятно да не е масов. В Боспорското царство обаче той е засвидетелстван в най-архаичния му аспект – Хеката, която стои пред царските зали.

Заключението, което може да се направи е, че по северното крайбрежие на Евксинския Понт *Артемида* в нейните назовавания Παρθένος, Ифигения, Хеката, Бендида, Ефеска, Агротера е почитана в образа ѝ на хтонична Велика богиня-майка с хипостасис на Πότνια, чиято власт се простира Отсам и Отвъд.

[177] Rhode 1928: 112
[178] Ustinova 2002

В пантеона на почитаните в Северното Черноморие богове Деметра заема едно от основните места. Аргументи за разпространението на култа ѝ се откриват в основните типове теракоти-статуетки на богинята от Олбия,[179] Березан, от североизточната част на Кримския полуостров, на Таманския полуостров, в нумизматичния материал (основно на Олбия), в епиграфските извори – лапидарни надписи и графити върху фрагменти от съдове носят името на богинята.

За Олбия и хората ѝ култът на Деметра е разглеждан основно в неговия *земеделски аспект*, тясно обвързан с аграрната икономика (?) на града в архаичния период на съществуването му.[180] Проблемът около култа, както и с повечето култове в Северното Черноморие, се свежда най-вече до локализирането на нейния храм.

Посвещение, датирано в V в. пр. Хр. (или втора четвърт на века[181]), дава основание мястото на храма да се търси в главния теменос на Олбия.[182] Текстът представлява 2 графита-посвещения от някой си Ксантип – единият разположен по ръба, вторият – на дъното на чернофирнисова купа, открита в култова яма, намираща се до олтар, посветен на Хермес.[183]

Графит А: Ξάνθιππως (sic) Δήμητρι, Περσεφόνηι, Ἰάκχωι, Δημήτριον(?)

Графит В: ΞΑΝΔΑΝΘΙΕΘΔ[184]

Четенето на графит А е прието като *Ксантип (посвещава) на Деметра, Персефона, Иакх в (светилището на) Деметра/Деметриона*.[185] Появата на Иакх поставя този вотив в елевзински контекст, т. е. регламентирано е посвещение на Елевзинската триада.[186]

Графит В е разгърнат по следния начин: Ξάν(θιππος) Δ(ήμητρι) ἀν(έ)θ(ηκεν) (ἐς) ἰε(ρὸν) (τῆς) θ(εᾶς) Δ(ήμητρος), или *Ксантип посве-*

[179] За теракотите, които в голямата си част са еднотипни, вж. Шауб 2009: 16, който обаче смята, че в дадените изображения не е задължително да е бил виждан единствено образът на богинята Деметра, а трябва да се наблюдава конкретното място на откриване, за да се търси назоваването.

[180] Русяева 1992: 84-87

[181] Фол 2004: 123

[182] Русяева 1992: 85

[183] Виноградов, Русяева 1980: 23

[184] основни публикации на надписите у Русяева 1971: 38-39 fig. 2, N 6; Русяева 1979: 46-47, фиг. 27, № 1; ср. Виноградов, Русяева 1980: 23, 51, № 16; Яйленко 1980: 78, № 28; Ehrhardt 1988: 468, N 836; Русяева 1992: 85 споменава надписа във връзка с вероятността да има връзка с предполагаем храм на Деметра; Lebedev 1996a: 279-283 представя собствено разчитане на надписите с коментар; Dubois 1996: N 79; Vinogradov, Rusjaeva 1998: 161-164 – една студия, която има за цел да отхвърли "романа" на Lebedev 1996a, дори с риск да противоречи на по-рано изказани тези от двамата автори; Фол 2004: 123-124

185 Dubois 1996: 128 Δημήτριον = "vers le sanctuaire de Dèmèter" sans la préposition ἐς

[186] Фол 2004: 123

щава на Деметра в светилището на богинята Деметра.[187]

Този вотивен паметник е с висока изследователска стойност, защото е един от малкото сигурни – известно е още едно посвещение на Деметра, Плутон, Коре и Демоса, датирано във II в. пр. Хр., [188] които свързват Олбия с Елевзинския култ. Изненадващо е обобщението на Русяева, че тези два паметника са свидетелство за полисния характер на еливзинския култ в Олбия, а почитаните божества били с характеристики на спасители на града.[189] Не е лесно и да се приеме чрез тези две свидетелства до колко наистина широко разпространен е бил култът към елевзинската триада, доколко олбиополитите добре са познавали Омировия химн към Деметра и какво би означавало това.[190] Впечатляващ е археологическият контекст на вотивния надпис на Ксантип, на който следва да се обърне внимание, макар и да се прави отклонение, тъй като го поставя в една различна от предлаганата у Русяева културно-историческа среда.

През 1980 г. Виноградов и Русяева публикуват олтар, открит при редовни археологически разкопки на северозапад от главния теменос на Олбия. От съоръжението е запазен североизточният ъгъл и основите.[191] Олтарът е датиран във втората половина на V в. пр. Хр. В непосредствена близост до мястото са намерени фрагменти от глинени фалоси, вотивен миниатюрен амфориск от първата половина на V в. пр. Хр. и дъно на чернофирнисов скифос с графит. Изводите на двамата автори са, че отсъствието на битов материал, съоръжението от олтарен тип, находките с посветителни надписи са свидетелство за вероятното съществуване на втори свещен участък в Олбия, чието функциониране продължава сравнително кратко – между V и IV в. пр. Хр.[192]

Сред откритите посвещения преобладават най-вече тези на Хермес, а някои на Хермес и Афродита.[193] Особен интерес представлява надпис под устието на червенофигурен скифос от V в., от който е запа-

187 Vinogradov, Rusjaeva 1998: 162; Фол 2004: 123; ср. Dubois 1996: 127-128, който не се занимава с графит В.

188 Лейпунская 1990: 117-122

189 Русяева 1992: 84-86; в дебата се включва и Шауб 2009: 16, който смята, че въз основа на този паметник няма основание за съществуване на съмнения относно наличие на култ към Елевзинската триада в Олбия през V в. пр. Хр.

190 Русяева 1992: 86; вж. Binder 1998: 138-139, която вижда в Омировия химн към Деметра мит, чужд на Омировия епос, формулиран и доразвит едва в *Теогонията* на Хезиод през VII в. пр. Хр.; вж. последно у Фол В. 2007: 58-59 за Елевзинските мистерии с цит. лит.

191 Виноградов, Русяева 1980: 20

192 Виноградов, Русяева 1980: 22

193 По Виноградов, Русяева 1980: 22, рис. 5, I; 5, 6 [Ἑρμ]έω εἰμί – "принадлежа на Хермес" (по Виноградов, Русяева 1980: 22) - графит върху дъно на червенофигурна чаша от първата половина на V в. пр. Хр. Ἑρμ[έω] – графит върху дъното на чернофирнисова чаша, датирана в последната четвърт на V в.

зен малък фрагмент. Надписът е прекъснат от двете страни. Графитът съдържа съвместно посвещение на Хермес и Афродита, разчетено от двамата автори като:

[θεῶν συννά]ων vel [συμβώμ]ων Ἑρμέω ……. Ἀφροδίτη[ς]

Ако възстановката на Виноградов и Русяева (за която те самите имат колебания) е вярна, то този надпис носи изключително важна информация за почитане на Хермес и Афродита[194] като съ-олтарници в общо светилище,[195] и то вероятно на това място.[196]

Вотивът на Ксантип е намерен в подобна култова яма на същия участък в непосредствена близост до олтара. В нея освен това са открити фрагменти от теракоти, глинени фалоси, вотивни остракони. При изследването на слоя от V – първата половина на IV в. пр. Хр. на същия участък са проучени неголеми ями,[197] в които имало и цели съдове. В тези ями са открити множество графити, сред които и такива с магическо съдържание.[198]

Появата на вотивното посвещение на елевзинските богове сред хермесови итифалически символи, макар и не аксиоматично, не е изненадващо, като се има предвид и следващият паметник, който много сполучливо се разглежда редом до Елевзинското посвещение.[199] Става дума за кръгов надпис-посвещение, гравиран върху столче на чернофирнисов киликс от първата половина на V в. пр. Хр. (според Vinogradov, Rusjaeva) или първата половина на IV в. пр. Хр. (според Dubois).[200]

---

[194] Русяева 1992: 100-102 изключително неочаквано определя култа на Афродита в Олбия в качеството ѝ на покровителка на семейния живот, а съвместният култ на Хермес с богинята – в хипостасиса им на покровители на семейството, което според изследователката е документирано чрез появата на вотивни оловни релефи от V в. пр. Хр. На същите релефи редом до двамата богове се появява и Приап, което Русяева определя като архаизиран стил, представящ триедина митологична триада – покровители на семейното щастие. Вж. Шауб 2009: 18 с катигорична критика на изказаните тези.

[195] По-вероятно отколкото храм, тъй като следи от храм не са открити до момента на участъка

[196] За почитането на Афродита: Върху лицевата страна на фрагмент от червенофигурен кратер от IV в. е издраскано посвещението: Ἀφροδί(της) ἅβατ(α) – *На най-святата от светите Афродита.* През 1947 г. тогавашният разкопвач на обекта Б. М. Рабичкин също в яма намира чернофирнисов скифос от първата половина на V в., върху който е изчертан аналогичен графит. Вж. мнението на Шауб 2009: 18, че многобройните графити, намерени на територията на Олбия и Березан, носещи името на Афродита, са свидетелство за наличие на домашен култ към богинята, а откритите графити на Западния теменос сочат съществуване на светилище.

[197] За съжаление липсва каквато и да било информация за ямите като структура, както и за стратиграфия на терена, няма планове и карти, които биха могли да ориентират в археологическата ситуацията.

[198] За т. нар. остракон на Фарнабаз вж. Русяева 1979: 119, рис. 62; Виноградов, Русяева 1980: 23; Dubois 1996: 98; Lebedev 1996: 268-278; Bravo 2000-2001: 149-164; Фол 2004: 119-120;

[199] Lebedev 1996a: 280-283; Фол 2004: 123-124

[200] Основната публикация е Русяева 1971: 38-39; Русяева 1979: 47-48; ср. Яйленко 1980: 81, № 46, представя различно четене на надписа; Dubois 1996: 133-135; Lebedev 1996a:

Според Lebedev надписът е открит в същата култова яма, където е намерен и вотивът на Ксантип.[201] Виноградов и Русяева обаче оспорват тази локализация на паметника, като казват, че бил наистина от яма, но далеч на север от олтара.[202] Като при много от олбийските паметници, и тук неясностите около намирането са много. Липсата на документиран контекст при находките дава възможност за много свободни интерпретации, които се отразяват дори на тяхното датиране.

Надписът гласи: Δη(μήτηρ) Περ(σεφόνη) Κόρη Ἑ(ρμῆς?) Δῖοι Κάβιροι

По четенето няма особени противоречия.[203] Теонимът Δημήτηρ е повторен три пъти под формата Δη – два пъти в кръговия надпис и един път в центъра.[204] След Κάβιροι се разпознати три символа ΗΡΩ (у Lebedev) или ΗΡΗ (у Vinogradov, Rusjaeva), които виждат в тях личното име на приносителя.[205] Dubois идентифицира Кабирическите богове с тези от Самотраки, като ги асоциира с Деметра в качеството ѝ на Велика богиня.[206] У Фол двете посвещения – на Елевзинската триада и на Самотракийската тетрада са видени като магически заклинания, документиращи устната доктринално-обредна орфическа вяра, интегрирана в Елевзинските мистерии, ядро на Самотракийските.[207]

Сложни са проблемите около местонамирането и датирането на този паметник. Ако се окаже вярна тезата на Виноградов и Русяева с поставянето му в първата половина на V в. пр. Хр., то това ще бъде един от най-ранните писмени паметници, декларирващи култ към Кабирите. По-важно е обаче, че двата вотива регламентират наличие на Елевзински и Самотракийски култ в Олбия. И двата са много слабо документирани в този район, особено в посочената епоха (дори и да се приеме корекцията на Dubois в датирането на втория текст). Теракоти, представящи кабири, наистина широко се разпространяват,

280-283; Vinogradov, Rusjaeva 1998: 162-164; Фол 2004: 123-124

[201] Lebedev 1996a: 280

[202] Vinogradov, Rusjaeva 1998: 163; Култовата яма и графитът бегло са споменати в статията на Белецкий, Яковенко 1969: 156

[203] Изключение Lebedev 1996a: 280, който вместо Δῖοι Κάβιροι предпочита четенето Διο{ι}<νύσοι> Καβίροι и неговите основания, които го отвеждат до едни много интересни, но видени като откровено хипотетични изводи от Vinogradov, Rusjaeva 1998

[204] За посвещенията на Ксантип и настоящото, видени като магически заклинания, вж. Lebedev 1996a: 281-283. Lebedev локализира откриването на надписа край предполагаем храм на Деметра и Коре, в близост до който са се намирали култовите ями с надписа на Ксантип, с фалосите, с графитите с имената на Хермес и Афродита и с магическите остракони, като този на споменатия Фарнабаз. Тъй като в надписа той чете името на Дионис Кабир, това го навежда на извода, че култът на Дионис в Олбия е бил почитан в Деметриона.

[205] Ср. Dubois 1996: 133-135, който въобще не коментира тази част от надписа

[206] Dubois 1996: 134-135

[207] Фол 2004: 123-124

но едва от късния елинистически период. Двата вотивни текста са свидетелство за разпространение на вяра-обредност извън рамките на официалния култ, т. е. за наличие на общества (?) в полиса Олбия, които изповядват *неофициални, извънполисни* практики. Неясният им археологически контекст дава една, макар и хипотетична, възможност те да бъдат обвързани с костените пластини от Олбия, които имат освен същите проблеми и въпреки натрупаните в годините публикации и най-вече – споменавания, остават с ясен прочит и колеблива интерпретация.[208]

Открити в зоната на интерактивността между устност и литературност, в духовното пространство, наречено *Понтийска контактна зона*, костените пластинки от Олбия, с откриването им за науката, са поставени категорично в кръга на орфическите документи, а напоследък – и към кръга на орфическите таблички.[209] Bernabé ги включва към групата на находките (редом с папируса от Дервени и таблички от Пелина), които реинициират изследванията върху орфизма и предоставят място за нов работен инструментариум.[210] Като разглежда пластините от Олбия, Morand допуска, че биха могли да осветлят множеството въпросителни около орфическите химни.[211] Guldager Bilde ги поставя в контекста на своето проучване, свързва ги с the role of Dionysos in eschatological thinking in the Black Sea region, и смята, че те са следствие от взаимодействените контакти между местното население и новонастанилите се гърци.[212] Тази високо продуктивна идея, изказана нееднократно от Ал. Фол, но за първи път появила се в западната литература (липсата ѝ в рускоезичната на този етап е очаквана), заслужава да бъде разгърната. Osborn обръща внимание на Олбийските пластини с правомерния въпрос относно what sort of context we need to understand this plaques и вижда в тях една от формите на сближаването между гърците и не-гръцкото население в Олбия.[213] В последните години на критика е подложена датировката на костените

[208] SEG 28, 659-661; SEG 41, 621; SEG 42, 720; Върху плочките от Олбия вж. Русяева 1978: 87-104; Русяева 1979: 73-80; Tinnefeld 1980: 67-71 (in ZPE – резюме на публикацията на Русяева); West 1982: 17-29; West 1983: 17-20; Фол 1986: 164-165; Bravo 1987: 185-218; Vinogradov 1990: 535-555; Vinogradov 1991: 77-86; Фол 1991: 44-60; Zhmud 1992: 159-168; Русяева 1992: 16-18; Bernabé 1995: 23-25; Dubois 1996: 154, № 94; Morand 2001: 209; 225-229; Фол 2002: 199-202; Алексиева 2004: 145-154; Фол 2004: 101-104.

[209] Вж. Graf 1991: 89; Фол 2002: 199; Фол 2004: 104; Graf in Graf, Johnston 2007: 158, 163-164.

[210] Bernabé 1995: 23

[211] Morand 2001: 225.) Според нея вярата оставя трайни следи в гръцката литературност, така че дори редакцията на орфическите химни не успява да наруши целостта на орфическата идея, в която липсват спекулативни превъплъщения след смъртта, Morand 2001: 226

[212] Guldager Bilde 2008: 30-33

[213] Osborn 2008: 333-346

пластини, които бяха поставени най-общо в V в. пр. Хр., и беше предположено те да не са по-ранни от IV в. пр. Хр.[214]

Пластините от Олбия, поставени в контекста на ред други паметници, и особено – на сложните проявления на култа на Дионис в района, заслужават самостоятелно изследване. Поради тази причина тук ще се ограничa с тяхното упоменаване, което ми се струва необходимо заради ситуацията на наблюдаваните феномени в олбийска или по-точно – Севернопонтийска среда. Убедена съм, че обвързването на костените плочки дори с разгледаните графити от Олбия би поставило тези паметници в нова културно-историческа ситуация, а е възможно това да даде тласък и за нови интерпретации.

От Херодот е известно, че Деметра е почитана в светилище, което се намира в зоната на вливане на реките Бористен и Хипанис на полуостров Кинбурн, на скалния нос,[215] наречен Ἱππόλεω ἄκρη. [Hdt. IV, 53][216] Вече беше отбелязано, че в този район три култа по сведенията на античните автори се препокриват географски, т.е. разполагат се на една територия - на Деметра, на Хеката и на Ахил.

Светилището на Деметра по Херодотовия пасаж остава извън полиса[217] – в западната част на скален нос. Интересен е топонимът Хюполайя. Бих потърсила възможност, без да правя свръхинтерпретации, да обвържа топонима с почитан аспект на култа. Русяева, в изследването си върху олбийските култове, свързва названието на местността с Посейдон, който в образа на кон се съвкупил с Деметра. Изводът ѝ е, че вероятно на това място е почитан Посейдон в конска хипостаза.[218] Проблемът е, че култът на Посейдон не е споменат за района от античните автори и не е засвидетелстван археологически, което признава и самата

---

[214] Bernabé 1995: 23-25; Фол 2002: 199-201

[215] Вж. Dio. Chrys. Orat. XXXVI, 1, който уподобява остроъгълния и скалист нос на корабен нос, който се вклинява между устията на двете реки. Дион Хризостом обаче не споменава светилище в Хиполайа

[216] За локализацията на Хюполайя вж. Латышев 1909: 43-49

[217] За маргиналното светилище, в което е търсена идеята на "помирителя", като мултикултурно явление Dougherty, Kurke 2003: 10. Дискусията относно ранните светилища, които по-късно остават *извън очертанията на града* - Sanctuari extramurani е въведена преди няколко десетилетия в контекста на колонизационната проблематика, вж. Sanctuari di Magna Grecia. In: **Acti del IV Convegno di studi sulla Magna Grecia.** Taranto - Reggio Calabria. Napoli, 1965. В последните години тя периодично се подновява, а един от най-постоянните ѝ изследователи е Irad Malkin. Malkin 1987: 160-161 поставя конкретния въпрос за съобразяването на ойкистите и колонистите (по собственото му разграничаване) при разполагането на собствените свещени места, преценени спрямо заварените, както и върху механизма, чрез който това се случва. Според изследователя така поставеният въпрос усложнява фундаменталния проблем за религиозните отношения между заварени и новозаселници. Той разглежда проблема като го нарича "respect for precedents of sacredness" по време на колонизацията, Malkin 1987: 150-152

[218] Русяева 1992: 112-113

изследователка.[219]

Изкушаващо е обаче да се обвърже култът на Ἱππόλεω ἄκρη със сведението на Павзаний за Черната Деметра от Фигалия - Конеглавата Деметра [Paus. VIII 42, 10-11].[220] Още повече, от Павзаний е известно, че Деметра във Фигалия е почитана в пещера сред дъбова гора край студен извор, с олтар, разположен на открито. Тази обредна ситуация отговаря на описанието на местността, в която би следвало да се е намирало светилището на Деметра на Кинбурн.

И ако във Фигалия връзката с коня е по-скоро намекната чрез Посейдон и ксоанона на Деметра, поставен в свещената ἡ пещера, то в Телпуската легенда, отново у Павзаний [Paus. VIII 25, 5-8], където богинята, превърнала се в кобила, се сношава с кон и ражда кон, е видяна древната идея за хиерогамията между Богинята-майка и нейния син.[221] Тайнството в чест на Богинята в Телпуса се извършва под открито небе и ситуацията е забелязана като подобна на мистериите в чест на Деметра, празнувани в Арголида, в Додона – в старото тракийско светилище, както и в кръговете-светилища в Тракия.[222] Конската Деметра е от област, населявана от азани, етнос, свързван с траките абанти. Пак според Павзаний аркадците в миналото се били наричали пеласги, а самата област - Пеласгия [Paus. VIII 4, 1], където се търсят изворите на Деметриния култ. Деметра, почитана в Аркадия, е едно универсално съответствие на Великата богиня-майка, чиито корени трябва да се търсят в най-древните пластове на вярата-обредност, изповядвана в Югоизточна Европа.

Свързването на аркадската Деметра от сведенията на Павзаний, с нос Кинбурн идва именно от връзката с коня. На полуостров Кинбурн или на Тендра Ахил е почитан, както се предполага, с конни състезания. Но единственото сведение за тях е един надпис, в който се говори за конни надбягвания в чест на Ахил, само че от Олбия (вж. по-долу). Тук с голяма доза хипотетичност би могъл да се постави въпросът, дали

---

[219] Вж. Шауб 2009: 19, според когото функциите на Посейдон като бог на морето в Олбия са иззети от Ахил. Иначе той е убеден в съществуването на празник и култ на бога в полиса, тъй като в календара на Олбия, подобно на милетския, съществува месец Ποσειδιών.

[220] За Деметра от Фигалия вж. Котова 1995: 102-108 с извори и коментар

[221] Котова 1995: 108-111 с извори и коментар; вж. Perdrizet 1899: 635-636 за многобройните теракоти от римската епоха на жени с глави на крави и овце, облечени в дълги драпирани дрехи, полагани ритуално като ἀγάλματα, открити в светилището на Δέσποινα в Ликосура, в Аркадия. Според Perdrizet това не са костюмирани като животни персонажи, а божества. Пеласгийската древност на почитаните в Ликосура божества и култовите практики, свързани с тях, за Perdrizet не подлежи на съмнение, независимо от предполаганите египетски, финикийски, семитски и др. влияния, които според него явно са вторични наслоявания

[222] Котова 1995: 112

свързването на героя с конете не е станало чрез образа на една Конска Деметра, почитана в същия ареал? Още повече, както вече се знае от "писмото на жреца" за жертвоприношенията на коне/кобили, е предположено и предложено в четенето у Dubois, (бели?)[223] в свещената горista местност.

Хюполайя, разположена на скалния нос Кинбурн, прорязващ Понтийските води, е един от ярките примери за многовековно функциониращ свещен топос на изповядвана вяра/обредност в Понтийската контактна зона. Известно е, че дори през IV в., след настъпилите в района политически промени, той продължава да пази своето име, с което съхранява и паметта за святото място, което ранното християнство успява да усвои и превърне в свое.[224]

В района на Боспорското царство – в северозападната част на Таманския полуостров, близо до Фанагория, при археологически проучвания, проведени през 1986 г., е локализирано култово място, интерпретирано като светилище.[225] Най-новите данни от разкопките ситуират светилището край селище, появило се на високия скалист бряг на Кимерийския Боспор (ок. 10-17 м над морското равнище) около средата на VI в. пр. Хр. и просъществувало до около средата на I в. пр. Хр. Съществуват факти, от които се предполага, че животът му в отделни периоди ако не е прекъсвал окончателно, то поне е замирал. Територията, припозната като светилище, е топографски отграничена чрез самия ландшафт, и е доказано, че на нея никога не е имало жилищна или селскостопанска дейност. Този участък, определен като сакрална територия на Великите богини – *теменос*, е просъществувал според изследователите от края на VI в. пр. Хр. (т.е. около половин век след допуснатото основаване на селището) до периода, в който прекъсва животът на населеното място, край което се намира – около средата на I в. пр. Хр.[226]

За района на Фанагория с проломите, пропастите, скалите и действащите вулкани вече беше споменато по-горе като място, естествено обособено, в чиито околности е очаквано да бъдат открити топоси за изповядване на вяра и обредност, свързани с почитането на хтоничните богове.[227] При проучването на сакралния участък в северозападната част

[223] За жертвопринасянето на бели женски животни на Деметра в Аркадия, вж. Котова 1995: 112

[224] От писмени сведения от IV в. е известно, че на нос Кинбурн, в топоса, който е пазел и в този период името си ἅλσος/Алсос, е погребан св. Етерий. Назначен за епископ на Херсонес, по пътя от Йерусалим към Крим той се разболява и моли да бъде оставен в местността Алсос, при левия ръкав на Бористен/Днепър. След смъртта му "островът" (образуван от ръкава на реката при вливането ѝ в Черно море) е наречен на неговото име Св. Етерий, вж. Погорелая 1984: 188-198

[225] Завойкин 2006: 63 с представяне на археологическите резултати

[226] Завойкин 2002: 259-266

[227] За светилище, открито между два кратера на вулкан на планината Майски, извися-

на Таманския полуостров, посветен на Деметра и Коре, според определението на изследователя, специални геоморфологически изследвания не са правени. Чрез георадарни заснемания е регистриран тектоничен разлом, който минава в най-ниската част на терена по цялата ширина на скалата, и по този начин скалният нос, на който е разположен *теменосът*, е отграничен от материка.[228] Липсата на изследвания не дава възможност да се разбере в какъв период се появява разломът, който отделя светилището от материка и дали е бил в употреба той у адорантите на почитаните в скалното светилище богове.[229] На аероснимка, направена при проучването на Таманския полуостров през 1958 г., от специалистите е забелязано, че релефът на платото, който днес би могъл да бъде определен като спокоен, дори в недалечното минало е бил много по-изразен: в централната му част, където е регистриран култовият комплекс, много ясно се различава най-високата точка на носа – хълмът с културния пласт, където са извършвани обредните действия (с площ ок. 450 м^2).

Самото скално светилище е разположено в подножието на вулкан, за който обаче изследователите нямат сведения дали е бил действащ в периода на функциониране на святото място.[230] Стичащата се вода по склоновете на вулкана (вероятно сезонно) е успяла да образува дълбоки оврази, които от две страни обгръщат участъка, на който е разположено

ваща се на юг от Фанагория, датирано в VI-III в. пр. Хр., в което са почитани Деметра, Коре, Афродита и Артемида, вж. Марченко 1962: 122-133. На южния склон на планината е открита скална цепнатина, използвана в качеството на боклучна (?) яма, където от светилището са изхвърляни негодните вече инвентар и вотиви, сред които са открити голямо количество (няколко хиляди) теракоти с изображения на богиня, вж. Марченко 1960: 104. Според мен е твърде вероятно обаче тази *боклучна* яма, съдейки по характера на съдържанието ѝ, да е била приносителна за вотиви или за депонирания на даровете на бога. Вж. В. Фол 2007: 123 за депонирани останки от обредни действия в скални цепнатини

[228] Сударев, Шамрай 2003: 31-32; Сударев, Шамрай 2005: 284-294, рис. 6/10, 11, според които светилището най-вероятно е било разположено на две тераси, но до момента не е открита долната. На базата на този факт изследователите правят извода, че със заливането от водата на този участък е изчезнал цял културен слой, вж. Сударев, Шамрай 2005: 287; ср. Завойкин 2006: 64, който не се ангажира с резултатите за момента и който не е убеден, че тектоничната цепнатина има някаква връзка с избора на мястото на светилището и неговото функциониране

[229] Вж. Paus. II. 35. 7 за храма на Хтония, зад който имало места, едно от които хермионците наричат мястото на Климен, другото – на Плутон, третото – езерото Ахерусийа. Всички те са оградени с камъни, а на мястото на Климен има огромен разлом; според легендите на хермионците през този разлом Херакъл извел на земята кучето Кербер от Аид. Климен и сестра му Хтония, според Paus. II. 35. 3-4, били основатели на храма на Деметра на планината Прония в Хермионе. А предисторията гласи, че при пристигането на Деметра в Арголида, Колонт, бащата на Хтония (бащата на брат ѝ Климен бил Фороней) не приел богинята в дома си и не ѝ оказал необходимите почести, което не се харесало на дъщеря му. За това и двамата получили възмездие според заслугите си: Колонт изгорял в дома си, а Хтония била пренесена от богинята в Хермионе и издигнала храм. Затова, казва периегетът, тук самата богиня се нарича Хтония и всяко лято тук се чества празникът Хтонии.

[230] Завойкин 2006: 70

светилището. И нещо забележително – в акваторията на Таманския залив в края на лятото – началото на есента и днес се събират ята птици, сред които диви патици и лебеди.[231] В северозападния дял на топоса (т.е. най-близо разположеният до морето), на една неголяма площ, но само в тази част на светилището, са локализирани малки, дълбоки до 0,5 м ями в скалата (ботроси?), в които са открити ясни следи от обгаряния. Според археолога на обекта силата на огъня трябва да е била много голяма, тъй като въздействието му се проследява и върху околната повърхност.[232] В същия участък са открити и множество светилници, основно фрагменти, сред които еднофитилни и многофитилни. Само при еднофитилните са фиксирани следи от горене, а при другите, чийто брой възхожда на стотици, са без какъвто и да било нагар и често дори липсва пробив на мястото за поставяне на фитила (вотиви?).[233] Един от най-разпространените типове вотивни съдове тук е хидрискът, който се появява в различни вариации: като керамично съдче с три дръжки, на които са закачени висулки, също във формата на хидрии; двойки хидрии, като по-малката е прилепена към рамото на по-голямата; малки хидрии върху керноси.[234]

Сакралната топография на този *извънградски* тип комплекс е забележителна. Обвързването на отделните елементи от ландшафта – кратера на вулкана, скалният теменос в подножието му, разположен на най-високото място на участъка, разломът, който (вероятно) играе ролята на граница между свещеното пространство и профанния свят или за неговото йерархизиране, овразите, образувани от стичащата се сезонно по склоновете на вулканичния хълм водна маса – е безсъмнено търсено и открито/припознато от изповядващите вярата участници в обредността. Въпреки това много детайли остават на този етап от про-

[231] Завойкин 2006: 75 предполага, че не е възможно пътят на миграциите на тези птици да се е променил радикално от античността до днес (за което обаче, за съжаление, също липсват проучвания и мнение на специалисти). Античните автори не споменават нищо по този въпрос за района на Фанагория. Но тук е редно да се припомнят сведенията, черпани от писмената традиция за Левка, според която островът дължи името си на белите птици [Schol. ad Pind. Nem. 79]; или сведението на Ариан [Arr. PPE 32] и Филострат [Phylostr. Heroic. XIX, 16], че именно птиците, обитавали острова, му придавали и сакрален смисъл. Те очистват с мокрите си криле храма. У Prisc. 557-566 множеството бели птици дават името на острова Левка. Охотников, Островерхов 1993: 18 отбелязват, че островът е едно от най-важните места за гнездене на птици по време на миграциите им в Европа. За о-в Тендра е отбелязан същият феномен – като за изключително важно сборно място на птиците пред полет в края на лятото – началото на есента

[232] Завойкин 2006: 71, според когото тези огнени есхари са имали някаква роля в ритуала, вероятно паралелна на подземния огън

[233] Журавлев, Завойкин 2004: 191-199

[234] Завойкин 2006: 72, който във всички тези вариации вижда проявление на идеята за двоичността и троичността в култа към Майката и Дъщерята; "троичността" е видяна в преосмислянето на хидрията като съд с три дръжки. Едни от най-разпространените вотивни теракоти в светилищата на Деметра са с изображение на хидрофори

учването на обекта неизвестни, което ограничава възможностите му за интерпретация. Липсата на планове, сравнително относително отбелязване на местонамирането на отделните елементи на комплекса, затрудняват възможността за анализи и обобщения. Датирането на комплекса очевидно е съобразено с датирането на най-близко намиращото се селище, без да са представени сериозни основания за поставянето на началната дата на функционирането му. Крайната дата също е определена по неясен принцип. Проблем е, че в обобщаващите студии върху едно не малко като мащаб светилище с ясно маркирани отделни структури липсва каквато и да било информация за следи от извършвани жертвоприношения, което би могло да привнесе светлина върху изповядвания култ, за който липсват каквито и да било писмени сведения. Амбициите на изследователите, занимали се с култовия център на скалния нос в северозападната част на Таманския полуостров, непременно да го обвържат с новонастанилите се гръцки колонисти, които "търсят старателно местата, в които да настанят това или онова свое божество",[235] са непродуктивни, поради което и опитите да се обвърже изповядваният култ с Елевзинския остават бледи.

Увлечението в изясняване на изповядвана религиозност обаче не дава право да се игнорира историческият факт, в който се вписва която и да е културна ситуация. Ситуирането на светилището вблизост до Фанагория и датирането му в края на VI в. пр. Хр. неминуемо го обвързва с апойкията. Най-ранните гръцки градове в зоната на Керченския провлак – Пантикапей и Фанагория – се появяват към 540 г. пр. Хр. Конкретно Фанагория, учредена от йонийци от о-в Теос,[236] е сред гръцките апойкии, дискутирани като основани на места, които вече са функционирали като търговски средища – *emporia* по време на т. нар. предколонизационен период. Те са определяни като обитавани територии, където част от местното население е инкорпорирано в новооснованото гръцко селище. Макар и дискусионен, проблемът Фанагория до сега не е открил своята добре обоснована критика, която категорично да доказва, че селището се появява с основаването на апойкията. Фанагория, наречена у Страбон *метрополия* (редом с Пантикапей) [Strabo. 7, 4; 11, 2], е и единият от акцентите, около които се разгръща дискусията относно възможността за вторична вътрешна колонизация на територията на Боспорското царство. Не трябва да се забравя, че от Фанагория произхождат два надписа-посвещения на Ἀφροδίτηι Οὐρανίηι от времето на Перисад I (345-310 г. пр. Хр.), в които той е титулован ἄρχοντος Βοσπόρου καὶ Θευδοσίης καὶ βασιλεύοντος Σίνδων καὶ

[235] Завойкин 2006: 61
[236] Извори и историография в гл. Гръцката колонизация в Северното Черноморие

Μαϊτῶν.[237]

Скалният комплекс вблизост до Фанагория би следвало да се разглежда в контекста на една поликултурна зона, където се случват контакти и взаимодействия между заварено и придошло население, и в политическата ситуация на един *смесен* тип държава каквато е Боспорската. Липсата на каквито и да било епиграфски данни задължава към по-внимателно отношение при назоваването на почитаните божества. Твърде вероятно е, според описаната ситуация, в ранния период на съществуването на светилището да е изповядвана вяра, съпроводена с определени обредни практики, към хтоничните богове. Център на обредността явно е анонимна Велика богиня с относително определими характеристики на Πότνια (предвид топографията на местопочитането), празнувана с нощни церемонии (видимо от находките на светилници и ботросите със следи от обгаряния), почитана с полагането на вотиви (светилници) в скалните цепнатини – μέγαρα.[238] Дали тази богиня е мислена/вярвана от адорантите под името Деметра или Афродита, което не бива да се подценява като възможност предвид литературната традиция, която локализира главното светилище на богинята Ἀπάτουρον във Фанагория,[239] и в кой момент това става, не може да се каже на този етап от изследванията на светилището. Също така под въпрос ще остане дали тук не са почитани няколко богини с хтонични характеристики, подобно на ситуацията в планината Майски, където Марченко припознава Деметра, Персефона, Афродита и Артемида (вж. бел. 226 по-горе), което най-вероятно и там се случва в един по-късен период. На този етап всяко заключение би прозвучало като хиперинтерпретация.

По-важно за изследването е, че скалният характер на свещеният топос с всичките му допълнителни характеристики и предусетената обредност го поставят в контекста на предкласическата, предгръцката религиозност. Отказването на изследователите на този изключителен

---

[237] КБН №№ 971, 972; в № 971 Афродита освен Урания е наречена Ἀπατούρο μεδεούση[ι]; в № 972 Перисад е базилевс и на [Θ]ατέων, Δόσχων.

[238] За ямите, в които са хвърляни дарове за подземните богове и се наричат μέγαρα, вж. Rhode 1928: 97, n. 1; за изравняването на μέγαρα с χάσματα , където са хвърляни жертвените дарове на хтоничните божества, в Schol. in Luc. dial. meretr. 275f в обредността на Тесмофориите вж. Котова 1995: 62-70 с извор, коментар и литература

[239] Най-ранното споменаване на място с това име възхожда към Хекатей (кр. на VI – началото на V в. пр. Хр.), който го поставя като име на залив в Азия. Strabo. 11. 2. 10 обаче го свързва директно с Фанагория. Информацията на Хекатей и на Страбон е запазена у Steph. Byz. s. v. Ἀπάτουρον· τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἱερὸν ἐν Φαναγορείᾳ, Στράβων ἐνδεκάτῃ ... Ἑκαταῖος δὲ κόλπον οἶδε τὸν Ἀπάτουρον ἐν τῇ Ἀσίᾳ...; вж. Rostovtzeff 1919: 464, според когото Афродита Апатура е йонийска богиня, но голямото ѝ светилище край Фанагория носи сведения за местен произход на култа; ср. Ustinova 1999: 29, 30, 32 и с коментар на мнението на Ростовцев

паметник да потърсят паралели на подобен тип култово съоръжение, ограничава възможностите за интерпретация.[240] Въпреки амбициите да се изведе култ, свързан с Елевзинския, чрез назоваването на почитаните богове с конкретните имена на Деметра и Коре,[241] авторите се сблъскват с един основен проблем – непознаването (неприемането?) на Елевзинската древност (светилището в Елевзина дори не е споменато). Те не обръщат внимание и на добре проучените и документирани скални светилища в Югоизточна Европа и Фригия,[242] което ги лишава от възможността за интерпретация, поради което вероятно някои детайли на обекта остават неразчетени.

Край Фанагория е разкрит един скален топос, който не се трансформира в архитектурно изградено пространство, подчинено на елинската/полисната религиозност (в която са убедени проучвателите му), а съхранява архаичната форма на изповядвана вяра-обредност във Велика богиня в планинска свещена среда, и съхранява този си вид до I в. пр. Хр. Така северозападният дял на Таманския полуостров – азиатската част на Боспорското царство съвсем последователно се вписва в Понтийската контактна зона, където в скална среда, със запазени най-ранни характеристики на свещения топос, се почита култ към Богинята-майка.[243]

Едно ярко свидетелство за проявленията на култа към Деметра в неговия Елевзински аспект, този път от европейската част на Боспорското царство, е изсечена в скала рисувана двукамерна гробница от Пантикапей, известна като Гробницата от 1873 г., но би могла да бъде наречена *Гробницата с летящите фигури*, свързва култа на Деметра с този на Хеката.[244] Датира се в края на I – не по-късно от средата на II в.

---

[240] Единствено е споменато Херодотовото сведение [Hdt. IX. 97; 101] за съществуване на светилище на Елевзинската Деметра на нос Микале

[241] По-различна е информацията относно светилището в Нимфей, с което Завойкин 2006: 68 прави опит за търсене на паралели. Култовият комплекс е открит в самия Нимфей на нос Кара-Бурун, разположен върху "издаващи се в морето черни скали", край дълбок разлом, вж. Худяк 1962: 36, 42-43. Нимфей е разположен на същия скален нос. Светилището е датирано в VI-III в. пр. Хр., Худяк 1962: 36-60. Открит е графит върху чернофирнисов фрагмент с надпис ἱερὸς Δήμητρος, Толстой 1953: № 123. Освен това са намерени многобройни теракоти с изображение на богиня, увенчана с корона от житни класове, направени според изследователя на обекта от един калъп, фигурки на *hydrophorae* и миниатюрни хидриски, теракоти на Силен, танцуващи менади и жени с тимпани (Худяк 1962: 50-55; ТСП: 84). Графити, открити в светилището, съобщават имената и на Херакъл (Толстой 1953: № 111) и на Дионис (Толстой 1953: № 118); вж. Ustinova 1999: 54-55 с коментар

[242] Василева 2005: 62-102; Фол В. 2007: 52 с лит.

[243] Ustinova 1999 не включва скалното светилище край Фанагория в изследването си

[244] Ростовцев 1913/1914: 227-243, Табл. 63, 64, 65_{1-3}; рис. 49-52. Гробницата е разкопавана два пъти (през 1873 и през 1911 г.) – вторият път по молба на самия Ростовцев. Щетите, нанесени на стенописите в съоръжението, установени от изследователя, са огромни: част от тях са неумело свалени, по-късно продадени на колекционери; направени са пробойни в стените, които частично непоправимо са ги повредили. Благодарение на проявения

Гробното ложе под формата на издълбана в скалата ниша, е разположено на източната стена на втората камера. В първата – на северната и на южната стена има по една малка ниша.

На западната стена от самия вход в първата камера е разгърната богата фигурална композиция, много лошо съхранена още при първото влизане и с допълнителни нарушения след влизанията от страна на търсачи на ценности. В сюжета Ростовцев разпознава мита за завръщането на Коре от царството на Хадес. Към този прочит го отвежда фрагментарно запазеното изображение на колесница, теглена от крилат(и) дракон(и), в която се вижда седяща женска фигура. Над колесницата лети друга – женска фигура с камшик в едната ръка, а в другата – факел. Пред колесницата е изобразена летяща фигура с разперени ръце, в които държи пшеничен сноп и факел. Композицията включва още няколко летящи женски фигури, едната от които, разположена до самия вход, водещ към гробната камера е крилата (тя е единствената с крила). Най-общо може да се каже, че сцената е разгърната в лявата част на стената, а от дясно към групата се приближава черна свиня.

Композиционната схема като че ли не създава особени затруднения. Във фигурата, летяща над колесницата, не е трудно да се разпознае Хеката с едни от основните ѝ (а и първоначални) атрибути – камшик и факел.[245] Във фигурата, която пресреща колесницата, очевидно се разпознава Деметра, знаково белязана с пшеничния клас и с факлата.[246] Митологичната картина не е трудна за разчитане, но не би било коректно да не се отбележи, че тя разказва версия на мита, позната в детайлите от орфическата литература, констатирано от Ростовцев при не една от пантикапейските гробници.[247]

специален интерес, от този паметник са свалени копия от цялата налична при влизането му стенна живопис, направени са детайлни планове и скици (публикувани в приложение на ОИАК за 1874 г.).

[245] За първичните атрибути на Хеката – факел, змия, куче, камшик и ключ в "процесията на носенето на ключа" с препратки към Linear B за "key-bearer" – знакова женска религиозна фигура в Гърция през късната бронзова епоха вж. von Rudloff 1999: 52.

[246] От Омировия химн, посветен на Деметра, се знае, че при отвличането на дъщеря ѝ, богинята започва нейното издирване с две факли в ръцете. В изображението тук в едната ръка има факла, а в другата – житен клас, който може да се тълкува като възстановяване на плодородието след завръщането на Персефона.

[247] Гробницата на ΑΛΚΙΜΟΣ ΗΓΗΣΙΠΟΥ: Ростовцев 1913/1914: 161-169; за съжаление тази гробница е окончателно изгубена. Опитите на Ростовцев и негови съвременници да я преоткрият по описанието, оставено в Отчеты Императорской Археологическо Комиссии за 1867 г., остават безрезултатни. В сюжета на главна сцена е разпознато похищението на Коре от Плутон, но според Ростовцев не това от елинския мит, а познатото от орфическата литература, именно в Орфическата Аргонавтика [Orph. Argon. 1195]. Сред другите участници са видени съответно Артемида, Атина, Афродита, както и Деметра, търсеща дъщеря си. Гробницата е датирана в кр. на I в. пр. р. - нач. на I в. Друга гробница, в която се повтаря същият сюжет, е тази на Ашик: Ростовцев 1913/1914: 346-375; Гайдукевич 1949: 414-415; Ustinova 1999: 161-162. Налице е изображение на момента, в който

Омировият химн към Деметра [Hymn. Hom. In Cererem], датиран в края на VII – началото на VI в. пр. Хр., се смята за най-ранното литературно сведение,[248] което представя отвличането на Персефона в Хадес и свързва Хеката с Деметра и Коре. Хеката е тази, която чува виковете за помощ на Персефона при отвличането ѝ от Хадес, съобщава на Деметра за случилото се и я придружава при Хелиос, който също бил чул зова на богинята. При завръщането на Персефона[249] царицата/ἄνασσα Хеката става неотменна нейна служителка и придружител.[250]

В момента, когато Хеката първа чува виковете на Персефона, тя се намира в пещера, което е явен знак за нейната хтонична природа. Още по-вероятно е обаче то да е свързано с нейната характеристика на посредник, медиатор, заложена ѝ още век по-рано в *Теогонията* на Хезиод. Фразата ἐκ τοῦ (*от тогава*) внушава идеята за етиологично тълкуване за съществуваща обредност, която, за съжаление, остава незнайна. В научната литература по проблема съществува мнение, че появата на Хеката в Хезиодовата *Теогония* е орфическа интерполация.[251]

Към прочита на сюжета от пантикапейската гробница детайли могат да се потърсят в Орфическите химни. Преди всичко трябва да се изяснят другите летящи фигури, които присъстват на завръщането на Коре. От Химн № 43 може да се допусне, че те са хорите, харитите и мойрите, които извеждат Персефона [Orph. Hymn. 43, 7-8].[252] Потвърждение на предположението се открива в Химн № 29, където самата Персефона е наречена дружка на хорите [Orph. Hymn. 29, 9].

Повече колебание се съдържа в тълкуването на картината като ἄνοδος от появата на Коре върху колесница, теглена от крилат(и) дракон(и). В елевзинския мит завръщането става на бели коне, а впрегнатите крилати дракони са свързани с Деметра. С тях Персефона е обвързана пряко единствено у Нон от Панополис (V-VI в.), в разказаната от него версия за раждането на рогатия Загрей [Nonn. Dion. VI 130-140]. Там Персефона е скрита от майка си в пещера с каменни порти, обитавана от нимфите. От двете страни на входа богинята оставя крилатите си дракони, за да пазят девата. Но Зевс, който променя облика си под формата на змей, успява да проникне в най-потайната/най-съкровената

Деметра, с факла в ръка, открива мястото, посочено ѝ от свинята – χάσμα γῆς. В центъра на западната стена, намираща се срещу нишата с ложето, е представено обичайното изображение на похищението на Персефона от Плутон.

[248] За композиционното обвързване на Химна с основаването на голямото светилище в Елевзина за не-елевзинци, вж. von Rudloff 1999: 21

[249] Но Хермес е този, който по волята на Зевс склонява Аид да пусне Коре от подземното царство.

[250] Hymn. Hom. In Cerere 440: ἐκ τοῦ οἱ πρόπολος καὶ ὀπάων ἔπλετ' ἄνασσα.

[251] Paris P. s. v. Hecate: 45; von Rudloff 1999: 6-21 с цит. лит.

[252] Orph. Hymn. 43, 7-8: <ἀγνῆς> Περσεφόνης συμπαίκτορες, ἡνίκα Μοῖραι καὶ Χάριτες κυκλίοισι χοροῖς πρὸς φῶς ἀνάγωσι; ком. у Фол 1995: 94-95

част на пещерата – εἰς μυχὸν и да я обладае – ражда се Дионис-Загрей.

Откъсът у Нон, предисторията и самото раждане на Загрей, се смята за най-обширното представяне на митологията на Дионис-Загрей в античната литература, като неоорфическа и неоплатоническа обработка на древно сказание.[253] Изкушаващо е да се свърже пантикапейското изображение на завръщащата се Персефона върху крилатата драконова колесница със сведението на Нон. Още повече, че този образен текст е развит в гробница-пещера.

Към орфическата литература, конкретно към Климент Александрийски [Clem. Alex. Protrept. II 17, 2], ни изпраща появяващата се от дясно на женските фигури черна свиня. Тя обикновено е свързвана с похищението на Коре и издирването ѝ от Деметра.[254] В момента на отвличането стадо от черни свине на Евбулевс[255] е погълнато на мястото, където Плутос въвежда Персефона в подземното царство.[256] Една от свинете, която се връща от Отвъд, отвежда Богинята-майка до χάσμα γῆς/σχίσμα τῆς γῆς у Климент Александрийски, от където тя или Евбулевс прониква в царството на Плутос.[257] Поради тази причина на Тесмофориите жените, които мегарстват, хвърлят в мегарона прасета.[258]

В орфическата митология на Персефона свинята има основно място, както в епизода с нейното отвличане, така и като ἄιτιον за нейното завръщане от Отвъд. Появата на черното прасе е маркер, обозначаващ мястото, където става излизането на Персефона от подземното царство, т. е. Елевзина, което напълно съответства на елевзино-орфическата локализация на мита по определението на Ростовцев.[259]

За изследването са с особено висока стойност този и други паметници, които се представят по-долу, тъй като те дават представа за разпространението на орфическите идеи, тяхното припознаване, на територии, които до скоро бяха разглеждани като периферия на античния свят. За щастие тяхната *периферност* дава възможност те да се опазят в един архаичен, макар и в известна степен синкретичен вариант. По този повод Ростовцев отбелязва, че орфическите представи за отвъдния жи-

[253] Фол 1991: 172-182 с извори и литература
[254] Този иконографски тип е разгледан по-долу
[255] Вж. у Фол 1995: 173-174 за Евбулевс като епиклеза на подземния орфически бог от IV-III в. пр. Хр. насетне, приравнен към Зевс/Аид/Дионис и други *анакси*, син на Зевс и Персефона.
[256] Фол 1995: 173 с лит.
[257] Clem. Alex. Protrept. II 17, 2: Βούλει καὶ τὰ Φερεφάττης ἀνθολόγια διηγήσωμαί σοι καὶ τὸν κάλαθον καὶ τὴν ἁρπαγὴν τὴν ὑπὸ Ἀιδωνέως καὶ τὸ σχίσμα τῆς γῆς καὶ τὰς ὗς τὰς Εὐβουλέως τὰς συγκαταποθείσας ταῖν θεαῖν
[258] Clem. Alex. Protrept. II 17, 2: δι᾽ ἣν αἰτίαν ἐν τοῖς Θεσμοφορίοις μεγαρίζοντες χοίρους ἐμβάλλουσιν вж. у Котова 1995: 29-31 с превод и коментар
[259] Ростовцев 1913/1914: 238

вот “глубоко внедрились в міросозерцаніе грековъ и полугрековъ даже на далекихъ периферіяхъ греческаго міра”, където популярността на мита за похищението на Коре се дължи на влиянието на Елевзина и орфиците.[260]

Пантикапейската гробница дава още един много ценен маркер, а именно проявленията на култа на Деметра в Северното Черноморие и свързването му с този на Хеката. За Боспорското царство Ustinova разглежда култа ѝ в контекста на “the Bosporus, one of the granaries of Greece”, което ѝ дава основание да го вижда като “dependent on the fertility of its fields”.[261] Трите посвещения в нейна чест, всички произхождащи от Пантикапей, едното от които е надпис върху мраморна база на статуя, са поставени от нейни жрици, което дава основание да се търси храм на богинята.[262] Потвърждение за наличие на храм се открива и в един графит върху фрагмент от керамичен съд, датиран в V в. пр. Хр.[263] Но явно редом до официалния култ на богинята дълго време функционират и нейните *извънградски* светилища, където тя може да бъде разпозната в изповядваната вяра-обредност като Велика богиня – Πότνια. И в Хипполайя, и край Фанагория тя пази своите най-архаични характеристики, с които не може да участва в полисната религиозност, но носи идеята за заварена и разпозната обредност, в която появата на името се явява като превод-означение.

Гробницата в Пантикапей е едно свързващо звено в етнокултурното пространство на Севернопонтийската контактна зона между устна и литературна култура, условия за чиято висока продуктивност се откриват във взаимодействията между гръцките заселници, местните етноси и държавната религиозност.

---

[260] Ростовцев 1913/1914: 238

[261] Ustinova 1999: 54; ср. Шауб 2009: 29, който смята, че основание за значителен култа на Деметра в Боспора е откривано в гробницата Большая Близница, където се предполага, че са били погребани нейни жрици. Негово комплексно изучаване на материалите обаче го довежда до други изводи. С култа на източния бряг на Боспорското царство Шауб не се занимава, тъй като за него липсват епиграфски данни.

[262] КБН №№ 8, 14 (върху базата) – IV в. пр. Хр.; КБН № 18 – III в. пр. Хр. с посвещение на Δή]μητρι Θεσμοφόρωι. Релеф от края на V в. пр. Хр. представя Деметра, Коре и процесия от факлоноски, които вървят насреща им, вж. Ustinova 1999: 55

[263] Толстой 1953: № 167: ἱερὸν Δή[μητρος

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

IV. КУЛТЪТ КЪМ ХЕРОЯ В СЕВЕРНОТО ЧЕРНОМОРИЕ

В *Дела и дни* у Хезиод [Hes. Op. 156-173] е описано поколението на славните херои, божественият род – по-силни и по-справедливи от всички, наричани полубогове, *Блажените острови вечно те обитават*, и *са далеч от безсмъртните: Кронос над тях управлява*.[1] Векът на героите предхожда железния век на хората – петото поколение. У Хезиод се разкрива ранният предолимпийски характер на вярата в героите.

West открива корените на митовете за връзката между металите и за расите във II хил. пр. Хр. в Средния Изток.[2] Според него епическият смисъл на думата херос прониква в континентална Елада през VIII в. пр. Хр. с йонийската традиция, откъдето Хезиод я научава и възприема.[3]

Morris свързва мита за расата на героите и археологическата действителност след XI в. пр. Хр.[4]

От Rohde е предположено, че Омировата дума *херос* се свързва с култа към предците,[5] тъй като според епоса херои стават най-славните мъже след достойна смърт и достойно погребение, а делата им продължават да се възпяват.[6] Устната традиция възпроизвежда легенди и истории за живота им в далечното минало, и така ги превръща в примери за подражание – предци/ансестори, около които се организира култ, смята Rohde.

На произхода на култа към героя, характера му и връзката с този към предците са посветени в последните години и изследванията на Carla Antonaccio[7], която след Burkert[8] се опитва да го припознае в етимологията на думата ἥρως.[9] Дългогодишните щателни изследвания на Antonaccio

[1] по превода на Ст. Недялкова у Хезиод 1988
[2] West 1997: 314-319
[3] West 1997: 370-373
[4] Morris 2000: 238-256
[5] Rohde 2000: 527-528
[6] Rohde 2000: 118
[7] Antonaccio 1993: 46-70; Antonaccio 1995; Antonaccio 1999: 109-121; Antonaccio 2006: 381-396
[8] Вж. Burkert 1985: 203, n. 2, който цитира по-ранна литература, но остава на становището, че етимологията на херос е неясна, въпреки цитираните изследвания.
[9] Antonaccio 2006: 382, според която проблематиката Херои трябва да се изследва в две основни посоки: 1. природа и произход на героя; 2. природа и произход на култа към героя. Относно етимологията на ἥρως чрез обвързването ѝ с Хера, авторката смята, че богинята, като патрон на голяма част от героите в епоса, не бива да бъде отхвърляна

върху произхода на героите и характера на техния култ я довеждат до интересни изводи, които тя прави в една от последните си публикации. Въз основа на наблюденията си върху постумния култ към *базилевса*, организиран в Лефканди, стига до заключението, че той би трябвало тясно да се обвърже с култа към предците и героите. Тъй като в ансесторите авторката вижда въплъщението на връзката между минало и настояще, а героите също са предци, които, вече мъртви, споделят двата аспекта – човешки и божествен. В този смисъл в култа *базилевсите* са почитани като херои-ансестори.[10]

Писмените и археологическите данни свързват култа на героя с почит към реликви и мощи на митични персонажи, но и на исторически личности.[11] В търсене на легитимация на властта си, новата управляваща върхушка обявява реликви и кости (предполагаеми останки от херои) за покровителстващи селища, полиси, райони, начинания. Почитани като лечители, гадатели, основатели на градове, покровители, помощници, те не винаги са модели за подражание, но както отбелязва Burkert *the gods are remote, the heroes are near at hand*.[12]

Героите са призовавани с молитви, жертвоприношения, вотивни дарове, игри, посвещават им се светилища, жертвеници, храмове.[13]

Култът на Ахил в Северното Черноморие: героически култ

Историография на проблема

Определен като едно от най-интересните явления в Северното Черноморие, култът на Ахил е привлякъл широк изследователски интерес. Над 180 години след откриването на първите следи от съществуването му на

окончателно и категорично. Но смята, че по-интересно би било диренето да се базира върху споменаваните в Linear B *ti-ri-se-ro-e*, разчетени в литературата като *thrice hero* (вж. по-ранните изследвания по същия проблем, цитирани у Burkert 1985: 203, n. 2), в които тя е склонна да вижда божествени персонификации в Пилос (Antonaccio 2006: 384). Именно триъгълната форма на двореца в Пилос, смята Antonaccio 1995: 264-265, дава възможност *thrice hero* да бъде обвързан с Potnia (в частност с Хера), където тя безспорно има своето място. Въпреки това изследователката смята, че обвързването на героя с конкретно божество е прибързано да се мисли.

[10] Antonaccio 2006: 394. Заключенията на авторката, базирани от една страна на по-старите изследвания на проблема, но от друга – върху най-новите археологически данни, са много последователни и в работата по-нататък изводите ѝ, макар и неотнасящи се пряко към района на Северния Понт и конкретно към култа на героя там, ще бъдат ползвани като база за поставянето на въпроси и предлагането на някои работни хипотези.

[11] Malkin 1987: 81-88 за употребата на култа към героя в късния период на основаване на градове с пример Резос при Амфиполис и сравнен с ранния епизод с костите на Тезей при основаването на Скирос; McCauley 1999: 85-98; Порожанов 2002: 219-224; Фол В. 2003: 238-241; Lazova 2006: 61-67

[12] Burkert 1985: 207, втората част е по стиха на Аристофан [Her. Fr. 1.1]

[13] Вж. изследванията на Ekroth 1998: 117-130; Ekroth 2000: 263-280; Ekroth 2002 с богата цитирана литература по проблема. В българската литература последно у Фол В. 2007 с лит.

остров Левка (дн. Змеиный) в науката са натрупани достатъчен брой изследвания, които сами по себе си са достойни да бъдат тема на историографско проучване.[14]

Фигура с особено значение за изучаването на култа на Ахил в Северното Черноморие е Köehler. На него дължим събирането, обработването и систематизирането на материалите, открити при първите непрофесионални разкопки, проведени през 1824 г. на о-в Левка. Получил достъп не само до артефактите, но и до подробните бележки на капитан Н. Д. Критский, ръководителя на строителните дейности, водени от военни части на острова, който направил и първите огледи, Köehler се заема с тяхното професионално обработване, създава и планове, които консултира с очевидеца. Голяма част от сведенията и част от материалите, които се съдържат в студията му, остават известни на проучвателите единствено от нея, а плановете и картите остават и до днес единствените подробни.[15] Като събира всички известни за времето сведения на античните писатели и географи, той прави опит да анализира техните противоречия, пръв изказва хипотезата, че днешният о-в Змеиный и о-в Левка, известен от античните извори като свещеният остров на Ахил, са едно.[16] Köehler запазва и известно съмнение относно откритите на Левка развалини и тяхната принадлежност към храма на героя. Той пръв поставя и въпроса за възможното съществуване в Понта на два острова, посветени на Ахил, а именно свързването на Бористен/Березан със същия култ, като му определя и водещо място през римската епоха.[17]

---

[14] Köhler 1826: 531-716; Egger 1885: 375-379; Хирст 1908: 79-86; Толстой 1918: 3-87; Ростовцев 1918; Блаватский 1964: 13-27, 25-36; Лейпунська 1970: 60-73; Bravo 1974: 134-143; Русяева 1975: 174-185; Hommel 1980 = Хоммель 1981: 53-76; Курбатов 1982: 81-96; Roussiaeva 1983: 186-194; Шелов-Коведяев 1990: 49-62; Русяева 1990: 40-61; Hedreen 1991: 313-330; Русяева 1992: 70-83; Охотников, Островерхов 1993; Охотников 1998: 37-45; Диатроптов 2001: 11-23; Bravo 2001: 229-235; Охотников 2001: 38-41; Ohotnikov 2003: 141-144; Русяева 2004: 177-190; Buyskykh 2005: 201-207; Иванчик 2005: 68-82; Русяева 2006: 98-123; The cult of Achilles in the northern Black Sea-area 2006. Тази литература не претендира за изчерпателност. Стремежът е да се представят онези основни изследвания, които въвеждат култа на Ахил в Северното Черноморие в научните дирения. Както е видно обаче, една голяма част от посветената му литература е рускоезична и много слабо позната на широк кръг изследователи, както отбелязва Hedreen 1991: 313-314. Всъщност именно в това се състои ценността на неговата студия, чиято цел е да представи историографски проблема, за да го въведе в общата дискусия, отнасяща се до култа на Ахил в античния свят. До Hedreen той е познат главно от изследването на Hommel 1980.

[15] За съжаление, студията на Köhler е трудно достъпна поради архивността си. Неговите изследвания, както личи, прекрасно известни на рускоезичната наука, са вземани предвид само в частта им на фактите, но заключенията на първия, дръзнал да публикува материали, свързани с този така интересно развил се култ в Северния Понт, с малки изключения (Ростовцев) не са вземани под внимание, като, макар и рядко, са подлагани и на остра критика.

[16] Охотников, Островерхов 1993: 8

[17] Köhler 1826: 543, 632

Köhler пръв дръзва да предположи, че ранните милетските апойкисти откриват култа на Ахил, когато той вече е бил добре установен сред местното тракоезично (!) население, стопанисвало острова. Те го приемат именно от тях.[18] Köehler ясно заявява, че няма предвид култ, посветен на хероя Ахил, а добре организиран култ към херос, в който апойкистите разпознават хероя Ахил. Същото категорично становище е изказано от Ростовцев почти столетие след Köehler. За съжаление още първите изследвания на свързаните с Ахил вярвания и практики в Северното Черноморие подлагат на остра критика изказаното от Köehler[19] предположение, без да изложат сериозни факти, но с презумпцията, че то не може да е така.[20] От по-новите изследователи той дори не е цитиран.[21]

Най-древната същност на култа на Ахил в Северното Черноморие предизвиква множество въпроси, превърнали се в дискусионни проблеми. Ростовцев[22] допуска, че най-вероятно гърците припознават в култа към местно тракийско божество, възможно Тракийския конник, Омировия Ахил – хероя от Троянската война, и го наричат с това име. Сходно мнение изказват по-късно Блаватский, Данов, Пятышева и Malkin.[23] Иванчик обаче е убеден, че за подобни заключения няма достатъчно основание.[24] Болтенко прави опит да обвърже култа на Ахил със скитската митология и религия.[25]

От своя страна Топоров[26] доказва хтонично-змийската му същност. Още в образа от епоса забелязва ранен дълбок смисъл, вложен в Ахил – хтоничното същество, представено чрез получаването на божествената сила във водите на Стикс, т. е. чрез свързването му с подземния свят, а по-късно и чрез огъня.[27] Тази ранна негова същност е видяна и чрез сина му Неоптолем, чиято прах според указанието на Тетида е

---

[18] Цитатът е по Хирст 1908: 79

[19] Köhler е определен в руската историография от една страна като основател на професионалното изучаване на античността в Южна Русия, като го издига на строго научно ниво. От друга страна красноречиво свидетелство е неиздаденият дневник на неговите проучвателни пътувания, както и заклеймяването му като неспособен правилно да прецени и да интерпретира конкретна археологическа ситуация, видима дори на повърхността на земята, у Тункина 2003: 364 с лит. Самата Тункина определя Köhler като учен с ярко изразени способности на критик и ерудит, чиито изследвания се отличават с яснота, изострено внимание към детайлите и точност в анализа на изворите.

[20] Хирст 1908: 79

[21] Същата е съдбата и на по-късните заключения на Ростовцев (вж. Ростовцев 1918), които също са подложени в по-ранната литература на отрицателна критика, а след това и на тенденциозно забвение.

[22] Ростовцев 1918: 181-182

[23] Блаватский 1954: 11 сл.; Danoff 1962: 1173; Пятышева 1966: 68; Malkin 1987: 162-163

[24] Иванчик 2005: 69

[25] Болтенко 1962: 16-20

[26] Топоров 1990: 64-95

[27] Топоров 1990: 77

преместена в Делфи и първоначално е погребана под прага на Аполоновия храм. Едва след това му е отделен специален теменос и основан хероически култ на всеизгаряне. В името на героя Ахил Топоров разчита вариант на името на речния бог Ахелой, бащата на сирената и на потока Касталия [Paus. X. 6. 2].

По мнението на Русяева Ахил в най-древния митологичен пласт е герой, а по-късно се сдобива с божествена мощ, най-ясно видимо именно на Левка.[28] Същото мнение споделя и Диатроптов.[29] Противоположно становище изказва Шауб, който е категоричен, че изконната същност на Ахил е на бог, а едва впоследствие рапсодическата традиция го превръща в герой от Троянската война.[30] Русяева критикува изказаните по-рано идеи, като отбелязва категорично, че отсъстват доказателства, които да свързват култа на Ахил с култовете на тракийски, скитски или каквито и да било други варварски божества.[31] Изследователката смята, че този култ няма предистория както на Левка, така и на Тендра, и че се появява в региона с началото на елинската колонизация.[32] Тя също свързва култа на Тракийския конник с този на Ахил в Понта, но в обратен порядък – като допуска популярността на героя да е послужила за образец, та дори и за стимул на организирането на култа към Рез – тракийския цар, прославил се с конете си по време на Троянската война, в резултат на което конят станал негов задължителен атрибут (?).[33]

Охотников приема, че независимо от неизяснените проблеми около възникването и съществуването на храма на о-в Левка, не би трябвало да има каквото и да е съмнение, че светилището е функционирало по общоприетите елински полисни религиозни канони и се е намирало под влияние на културните и политическите процеси в Северния Понт.[34]

Коршунков[35] също остава скептичен към предположението на Ростовцев. Аргументът е, че дори и да има тракийско влияние (т.е. влияние от Тракийския конник) от съседното крайбрежие, защото не трябва да се забравя, че местоположението на о-в Левка, дн. Змеиный, е точно срещу северното устие на делтата на р. Истрос/Дунав, върху "Дионисовия" характер на култа на Ахил, то това влияние най-вероятно е осъществено много преди идването на култа на острова, т.

[28] Русяева 1975: 174-185; Русяева 1979: 123; Русяева 1992: 71, 81
[29] Диатроптов 2001: 13-14
[30] Шауб 2009: 13
[31] Русяева 1975: 176-177
[32] Русяева 2006: 103
[33] Русяева 1992: 152
[34] Охотников 1998: 37
[35] Коршунков 1989: 32

е. в Елада, но сведения, доказващи предложеното, не предоставя.

В монографията, посветена на светилището на Ахил на о-в Левка, Охотников и Островерхов допускат чисто елински по произход и характер култове и светилища да се асоциират от местното варварско население със съответни местни божества и сакрални места.[36] И. Ю. Шауб се присъединява към изказаната от двамата изследователи хипотеза,[37] а по-късно я разширява, като вече предполага "варварски" наслагвания върху гръцкия култ, които го доразвиват.[38]

От тук обаче следват някои важни, но за съжаление неразработвани от изследователите кръгове от проблеми. Березан е първата апойкия в Северния Понт, а нейното основаване почти единодушно се поставя най-късно в третата четвърт на VII в. пр. Хр. Най-ранните археологически свидетелства за наличие на култ към Ахил от Березан са от VI в. пр. Хр. и не са особено сигурни. От същото време са и археологическите находки от о-в Левка, за който се предполага в научната книжнина да е бил пристан в дългото и трудно пътуване по време на проучвателните експедиции от Елада по Северозападното крайбрежие. По-ранни материали на острова не са документирани до момента. Трудно е да се предположи, че това благодатно за моряците в дългия морски път място е било заобикаляно плахо.

Изследователите на култа на Ахил са единодушни при определянето му като едно от най-интересните проявления на гръцкото религиозно светоусещане в Северното Черноморие.[39] Но интересно е, че в съвременната литература, посветена на изследването му, рядко се разглежда въпросът за констатираната негова "нехарактерност"/особеност, представена в този регион. Упоритото му определяне като панелински и с уговорката, че в представянето му има някои непознати черти, води изследователите до задънена улица. Въпреки натрупаната историография по въпроса, особено от последните две десетилетия, проблемът Ахил в Понта остава все така неясен. Още по-жалко е, че след студиите и набелязаните проблемни кръгове от началото на XX в. вече дори не се води дискусия по въпроса за най-ранната същност на култа, появата му по Черноморското крайбрежие и развитието му там.

---

[36] Охотников, Островерхов 1993: 72
[37] Шауб 2002: 186-189
[38] Шауб 2009: 13-14
[39] Хоммель 1981: 112-121; Hedreen 1991: 313-330; Охотников 1998: 37-45; Kačarava 1999: 61-63; Русяева 2004: 177-190; Захарова 2004: 360

Остров Левка и Ахил.[40]

Геология и палеогеография на острова

Островът, който представлява скалисто миниатюрно парче суша,[41] е разположен на 43 км на изток от делтата на Истрос/Дунав в откритото море.[42] Остров Змеиный е с уникален геологически произход, тъй като е образуван в резултат на тектонични разместявания.[43] Доказано е, че островообразуващите наслагвания са част от планинския масив на Добруджа. Видът на острова, издигнал се във формата на скален къс насред морето, впечатлява и античните автори, а и митографите, които го описват като появил се от морските дълбини. [Arr. PPE, 32; Phylostr. Heroic. XIX, 16] Най-прецизният геологически анализ, достигнал до нас от късната античност, дължим на Авиен от IV в. [Aviaen. 720-733]: *Левка, посивяла от планини ... където извита скала образува пещера с голям свод, където скалите се разгръщат в протяжни маси и висят с изкривени сводове.* Това сведение е с висока стойност за изследването, тъй като представя ситуация, в която се вписват обредните действия, свързани с почитането на героя: цепнатини, надвиснали скали, пещери, потвърдена от най-новите геоложки проучвания на острова.[44]

Сведенията на Филострат [Phylostr. Heroic. XIX, 19], които не се ползват от изследователите с висока степен на доверие, носят информацията за разположение на острова на Ахил от лявата страна на вливането на Истър в Понта, което съответства на истината. По-важен в това сведение е детайлът, че така бил наречен един от понтийските острови, което означава, че Левка не е бил единственият в тази зона на Черно море, както смятат и днес някои проучватели.[45]

При възстановката по чертежи, изготвени въз основа на плановете от 1823 г., и върху данните на съвременните навигационни карти, Охот-

---

[40] Извори: Pind. Nem. IV, 48-50; Ps.-Scyl. 68; Aristot. Epith. 5; Antig. Car. CXXII (34); Nicand. fr. 58; (Ant. Lib. 27 ap. Nicand.); Strabo. II, 5, 22; VI, 3, 16; Plin. NH, IV, 93; Pomp. Mel. II, 98; III, 108; Dion. Perieg. 541-553; Paus. III, 19, 11-13; Ptol. III, 10, 8; Arr. PPE 32-34; Philostr. Heroic. XIX, 16; Clem. Rom. Recogn. X, 25; Amm. Marc. Res gestae XXII, 8, 35; Avien. Descript. 720-733; Anon. PPE 64-66; Hesych. s.v. Alex.; Prisc. Perieg. 557; Steph. Byz. s. v. Ἀχιλλειος δρομος; Schol. ad Pind. Nem. IV, 79; Schol. ad Eurip. Andr. 1260-1262; Schol. ad Dion. Perieg. 541; Comment. ad Dion. Perieg. 306; Eustath. Schol. ad Dion. Perieg. 541; Tzetz. Comment. ad Lycophr. Cass. 186-188; Schol. ad Lycophr. Alex. 186

[41] Русяева 2004: 178

[42] Охотников 1998: 37; Шуйський 2005: 100-108

[43] Ткаченко, Пазюк, Самсонов 1969: 3-19

[44] На снимката, публикувана у Охотников, Островерхов 1993: фото 3.1, представяща изглед от югоизточния нос на острова, прекрасно се вижда огромен, добре оформен свод на входа на пещера.

[45] Охотников, Островерхов 1993: 15 с лит.; Охотников 1998: 41 смята, че неговата единственост е една от причините за сакралната му натовареност.

ников и Островерхов[46] стигат до извода, че конфигурацията на острова не търпи съществени промени, а това им дава основание да обобщят резултатите: островът е с формата на неправилен четириъгълник, като в североизточната част има не особено значителна издатина,[47] която се свързва с основния масив чрез тясна шийка. Площта му е ≈ 0,27 км^2, височината на бреговете достига 13-15 м в СИ – най-ниската част, и 25 м в най-високата ЮЗ част на острова. Най-високата точка на острова е 41 м над морското равнище. В най-новите изследвания е отбелязано, че се характеризира със сложен релеф и сложна геологична структура.[48] Отбелязани са скални цепнатини и пещери от водата към вътрешността на материковата скала. Според авторите това са естествени образувания, резултат от спецификата на местните залежи.[49]

Регистрираните радикални промени в първоначалния облик на острова налагат те да бъдат съобразени с по-ранните описания, подложени на щателен анализ, преди да бъдат въведени в употреба. Част от съвременните изследователи на флората и фауната на острова не приемат сведенията на античните автори безкритично. На първо място е доказана невъзможността островът да е бил покрит с гори, около храма грижливо да са били насадени тополи, а наоколо – в безпорядък [Phylostr. Heroic. XIX, 16; 19]. Античните автори свидетелстват за една по-различна екологична ситуация на Левка. Павзаний в своето *Описание на Елада* споменава острова в Евксинския Понт при устията на Истър, посветен на Ахил, с име Левке. Обиколката му е двадесет стадия, целият е гъсто обрасъл с лес и пълен с диви и питомни животни, и в него има храм и статуя на Ахил, казва периегетът [Paus. III. 19. 11].[50] До скоро изследванията на острова показваха, че каменистият грунт не допуска съществуването на горски масиви,[51] а водни извори в днешната геофизическа ситуация на острова категорично липсват.[52] Изследователите смятат, че и в древността ситуацията не е била по-различна, а липсата на водни източници е била компенсирана чрез издълбавани в грунта щерни, където вероятно се е събирала дъждовна вода.[53] На-

[46] Охотников, Островерхов 1993: 15

[47] Според план от 1856 г., публикуван у Охотников, Островерхов 1993: рис. 3.2 именно в тази част са струпванията на археологически артефакти.

[48] Шуйський 2005: 103

[49] Охотников, Островерхов 1993: 15-16. За съжаление авторите никъде не отбелязват дали са правени изследвания, въз основа на които стигат до заключението си.

[50] По превода на Русинов в: Павзаний

[51] Охотников, Островерхов 1993: 17, бел. * привеждат куриозното сведение на турски пътешественик от XVII в. По време на пътуването си той описва остров в делтата на Дунав, наречен Змийски, като най-забележителното в пътеписа е, че островът е покрит с гори и пълен с животни и птици, а на него е разположен град Килия.

[52] У Amm. Marc. XXII, 8, 35 се съдържа сведение за наличие на вода.

[53] При строителните работи, провеждани през XIX в., е отбелязано наличието на 2 щерни

личност или възможност за горска растителност и днес категорично се отрича. Но последните проучвания констатират покритие на острова с тръстикова растителност, което недвусмислено доказва наличие на водни ресурси – подземни и повърхностни.[54]

Днес фауната на острова може да бъде определена като бедна. Преди пълното му усвояване тук са регистрирани тюлени и водни змии. Античните литературни свидетелства са по-различни.[55] Трудно е да се разбере какъв всъщност е бил обликът на острова през античността, когато тук е бил почитан херой, но при всички случаи е допустимо античните писатели и географи да са преувеличавали в своите описания. Птиците обаче, описани у древните автори като отличителен белег на острова,[56] са една от неговите забележителности и днес. Островът е сред най-важните места за гнездене на птици по време на миграциите им в Европа.[57]

Културният слой на острова е изцяло променен в резултат на проведените през първата четвърт на XIX в., а и след това непрофесионални разкопки на комплекса.[58] От първите разкопки не е запазена почти никаква документация. Следващите експедиции са ограничени единствено до обходи в различните части на острова, като регистрират известно количество керамика в зоната на днешния фар и във високата част – фрагменти от хиоски амфори и съдове с релефни орнаменти, датирани в V в. пр. Хр.[59]

Доста по-различна е картината в ниската част на острова, където повърхността е камениста и по цялата брегова линия се проследява най-разнообразна керамика. Наличието ѝ е отбелязано от всички експедиции.

в северната част на острова, които имали "явно не съвременен произход", Охотников, Островерхов 1993: 17; Шуйський 2005: 105, който установява множество неголеми водосборни "басейни" – резултат от ерозионни понижения на терена.

[54] Вж. становището на специалиста геофизик Ю. Д. Шуйський, че островът е покрит с растителност – основно тръстикова и почвен слой, заселен е със специфична островна фауна, формира определен режим на подземни и повърхности води, т.е. може да осигури нормален жизнен статус на човек, Шуйський 2005: 105-106. Публикуваните изследвания на проф. Шуйський като цяло коригират досега известните становища относно физико-географския облик на острова. Чувствам се задължена да ги отбележа и да се съобразя с тях, тъй като те са направени от специалист.

[55] Paus. III, 19, 1 например пише за диви и питомни животни, които обитавали острова.

[56] Ps.-Scymn. 785-796; Amm. Marc. XXII, 8, 35; Schol. ad Pind. Nem. 79 (чапли); Arr. PPE 32 (чайки, гмурци и водни врани в несметно количество); Phylostr. Heroic. XIX, 16. Според сведението на Ариан и Филострат именно птиците, обитавали острова, му придавали и сакрален смисъл. Те очистват с мокрите си криле храма. У Prisc. 557-566 множеството бели птици дават името на острова Левка.

[57] Охотников, Островерхов 1993: 18

[58] Трябва да се има предвид, че до скоро островът е бил ограничена зона, достъпът до която е бил на практика невъзможен. Едва през 2004 г. е решено той да бъде отворен за посещения, а и археологическите работи да бъдат възобновени. Но през 2005 година това решение все още не е било влязло в сила.

[59] Охотников, Островерхов 1993: 18-19 с лит. Там, където са открити фрагментите, грунтът е тъмен и рохкав, но малко след това преминава в континентална скала.

За съжаление, а и за това е необходимо да се държи сметка, културният слой и тук е сериозно видоизменен. В източната част, по отвесните склонове, благодарение на съхранения слой, се наблюдава огромно количество керамични фрагменти. Но там се срещат и находки на съвременни вещи. По североизточния склон запазените керамични фрагменти са на самата повърхност, но тяхното струпване се предполага да е резултат от активната механизирана дейност, извършвана по време на строежа на фара и съответните обслужващи го помещения.[60] Вероятно това е мястото, където според информацията на един от свидетелите на първите строителни дейности – П. Ситников е бил разкрит некропол, в който обредът е само кремация. На съвременните изследователи обаче тези факти са известни само по сведенията на очевидци, а една голяма част от материалите се считат за безвъзвратно изгубени за науката.

Уникално е разположението на острова и ролята му за античното мореплаване. В литературата, изследваните хидроложки особености на тази част на Черно море, са отбелязани като достатъчно сложни,[61] забелязани и в античността. Сложна е ситуацията при устията на Истрос, описана у Полибий, където корабите, плаващи в Понта, често засядат в резултат на крайбрежното течение и образуващите се плитчини [Polyb. IV, 41, 1-2].[62]

Находките

Керамика

Сред откритата керамика[63] някои фрагменти заслужават особено внимание. Сред чернофигурните съдове интерес представлява устие на кантарос (?) (коринтски тип) с изображение на Дионис. Детайлите на рисунъка са постигнати чрез врязвания с използване на пурпур. Особеностите на стила позволяват на изследователите да датират фрагмента в 530-520 г. пр. Хр.[64]

Фрагмент от чернофигурно олпе. В метопа е поместено изображение на прав гол мъж с копие. До него – конник. Рисунъкът е изработен с помощта на резец. Според характера на изображението, то е класирано към групата Торонто 305, която се датира в последната четвърт на VI в. пр. Хр.[65]

---

[60] Охотников, Островерхов 1993: 20

[61] Охотников 1998: 41; Ohotnikov 2003: 141-142

[62] по превода на Русинов в: Полибий 2001; вж. картата у Агбунов 1985: 38, рис. 2 с отбелязани крайбрежни течения по северозападния бряг на Понта, поради което корабите, плаващи към Херсонес и Пантикапей се отделят от брега още при Истрия

[63] Ochotnikov 2006a: 61-63

[64] Охотников, Островерхов 1993: 31 по Beazley 1956: 262.45; Boardman 1974: N 167

[65] Boardman 1974: N 196

Киликс, фрагментиран. Изобразени са силен и менади с китари. Използвана е бяла боя. По устието е нанесено графито. Стиловите характеристики го определят в 510 г. пр. Хр.

На Левка са открити и фрагменти от чернофигурни кратери с изображения на палмети.

Находките от червенофигурна керамика са в изключително ограничено количество.

Устие на голям кантарос (фрагментирано) с изображение на три мъжки фигури. Едната е с глава, украсена с венец, в ръката му се вижда чаша (кантарос?). Сюжетът е интерпретиран като Дионисов комос, [66] но по-скоро изглежда като Дионисов пир. Интересна е направената бележка, че двете фигури държат червенофигурни съдове, а централната (Дионис?) – чернофигурна. Има и надпис с имената на майсторите. Датиран по името на единия майстор – Епиктет и по стилови особености в 520 г. пр. Хр.

Запазен е фрагмент от голям съд – вероятно кратер с изображение на Силен.[67]

Част от фрагментите, датирани в елинистическата епоха, са изрисувани с клонки от бръшлян,[68] гирлянди и розети,[69] главички на Силен.[70]

В литературата е отбелязано, че в Северното Черноморие находките на червенофигурни съдове са рядко явление, като е направен опит да се потърси обяснение в използването им основно в обредни/култови действия.[71] Остров Левка като че ли не прави изключение от тази хипотеза. В същото време не са много и находките от чернофирнисова и чернофигурна керамика. Въобще за съдовете на Левка се съди по по-големи и по-малки фрагменти от рисувани съдове, една голяма част от които съдържат графити. Те категорично се отнасят в съществената си част към кръга рисувана керамика с Дионисови сюжети – един много интересен аспект на култа на Ахил на Белия остров.

Котвите

В северния и югоизточния залив на острова са открити няколко десетки антични котви.[72] По време на работата на експедицията, изследваща акваторията на Левка, от морското дъно са извадени 6 каменни котви (от които 2 са запазени само наполовина), 28 оловни щока и

[66] Охотников, Островерхов 1993: 31
[67] Охотников, Островерхов 1993: 32
[68] Охотников, Островерхов 1993: ф. 12. 6; 12. 5
[69] Охотников, Островерхов 1993: ф. 12.2
[70] Охотников, Островерхов 1993: ф. 12.8
[71] Охотников, Островерхов 1993: 32 с цит. лит.
[72] Охотников 1998: 41; Ohotnikov 2003: 141-144

много детайли.[73] Към най-ранния тип принадлежат два лошо запазени оловни щока с правоъгълна форма и трапецовидно сечение. Отнасят се към VII–V в. пр. Хр.[74] Близки по форма, но с различно издълбаване в централната част, щоковете са представени в 3 типа. Най-архаичният – с най-малки размери, принадлежи на група с възможно датиране VII–VI в. пр. Хр.[75] Вторият тип се отличава с по-масивни габарити, правоъгълна форма и правоъгълен прорез в центъра. Подобни котви е прието да се поставят към VI–V в. пр. Хр.[76] Особен интерес представлява последният тип котви, който се отличава с размерите си – 2 м дължина, състоящ се като че ли от 2 щока от предходния тип, съединени помежду си. Щоковете от тази група са приети като нефункционални от специалистите, които си поставят множество въпроси по отношение на конструкцията им,[77] но това че са били в употреба е доказано от находките край Шабла. Предполага се, че биха могли да се датират в VI-V в. пр. Хр.[78] Колекцията от котви, открита в района на Левка, е обявена за най-голямата в региона и е разглеждана като доказателство за съществуването на храм на Ахил на острова и за ролята му в античния свят.[79]

Монетите

На Левка е открито огромно количество монети.[80] Те показват широката известност на свещеното място в античния свят. Списъкът на градовете и владетелите, чиито монети са намерени на острова, е направен от Мурзакевич през 1853 г., обработен и допълнен от Зограф,[81] в окончателен вид е публикуван от Булатович.[82]

Към най-ранните типове спада кизикен (2 монети от този тип са открити на Левка), датиран в първата половина на V в. пр. Хр. Към първите десетилетия на същото столетие се поставят и лети олбийски асове с изображение на Атина.[83]

---

[73] Охотников 2001: 39
[74] Охотников, Островерхов 1993: 49
[75] Охотников 2001: 39
[76] Орачев, Орачева 1989: 20
[77] Ohotnikov 2003: 142
[78] Орачев, Орачева 1989: 20
[79] Ochotnikov 2006a: 65-66
[80] Още в рецензията си на изследването на Толстой върху култа към Ахил в Северното Черноморие Ростовцев 1918: 183 говори за огромен нумизматичен материал, открит на о-в Левка и на Тендра, който обаче е останал непубликуван дори и в специализираната студия на Толстой, и за който предполага, че вече е безвъзвратно разпилян
[81] Зограф 1941: 50
[82] Булатович 1971: 212-225
[83] Карышковский 1983: 161; Охотников, Островерхов 1993: 49-52; Ochotnikov 2006a: 64-65 с каталог на градовете и на владетелите, чиито монети са открити на острова за периода V в. пр. Хр. – V в.

Преди да пристъпя към анализа на сведенията от литературната традиция, отнасящи се до почитането на Ахил в Северното Черноморие, ще си позволя отново една вметка. В ранната историография на проблема е взета предвид важността на подробния разбор на всеки литературен извор, като се държи сметка за това, кой е източникът на информацията на съответния автор.[84] В римската епоха географите черпят сведения от една страна от ранните йонийски географи, а от друга – от сведенията на съвременниците си, като ги компилират доста свободно. Забелязано е, че понякога това води до изненадващи резултати. Странно е, че този проблем продължава да съществува и в съвременните изследвания, където понякога се сблъскваме с интерпретации на сведения, без оглед както на произход, така и на хронология.

Още Латышев разделя свидетелствата за остров Левка на две групи, но не посочва, че всяка една от тях трябва да се разглежда независимо една от друга.[85] Ростовцев продължава неговото дело, като изрядно подрежда известните антични автори по групите. Той обаче е на мнение, че всяка група сведения трябва да се разглежда независимо една от друга.[86]

---

[84] Ростовцев 1918: 185

[85] Латышев 1909

[86] Ростовцев 1918: 185. Двете групи се представят по Ростовцев 1918:

Групата на елинистическите географи:

За Псевдо-Скимнос е известно, че негов източник е Деметрий от Калатис, който произхожда от Черноморския район, както е видно от името му. Предполагаемият основен извор на Страбон е Артемидор, но черпи сведения и от Диофант (също от Черноморския регион) и от Деметрий от Калатис. Анонимният периплус на Черно море възхожда към Ератостен. Според Ростовцев Ариан вероятно ползва горепосочените извори за Левка, като самият той не е посещавал Западното и Северното Черноморие. Видно е, че в географските си описания следва елинистически източници. Неговият периплус е написан за император Хадриан, чиито археологически и митологически интереси са общоизвестни. У Ариан се открива и намек за причините за конкретния интерес на императора към образа на Ахил: античният географ прави връзка между Ахил-Патрокъл и Хадриан-Антиной. Елинистическите извори дават почти идентични сведения за острова и храма.

Втората група сведения възхождат към римска епоха:

Помпоний Мела, Дионисий Периегет, преводачът му Авиен, Клавдий Птолемей. Солин и Присциан, у които също се съдържат сведения за Левка, не са самостоятелни. Всички те разполагат острова на Ахил, който някои наричат Левка, други – остров на Ахил, срещу устието на р. Бористен. На картата на Птолемей този остров съвпада с Березан. Според Ростовцев не бива да се определя коя от групите носи вярната информация, тъй като става дума за недоразумение, резултат от неразбиране на информацията. Източникът на римските географи, вероятно много добре осведомен, съобщава за два острова, свързани с Ахил и негов храм – Левка и днешният Березан. Ексцерпторите му обаче взимат само едното указание, а у Плиний те се сливат в едно цяло. От друга страна тази информация е ценна, защото е ясно, че през римската епоха в Северното Черноморие вече са локализирани два острова, посветени на Ахил. Това обаче трябва да изостри вниманието, тъй като според съвременните изследователи през римската епоха Березан

"Храмът" на Ахил на Левка[87]

Проблемът, свързан с локализиране на храм на Ахил на о-в Левка, и до днес остава доста спорен, най-вече в частта на предположенията, макар че някои съвременни изследователи успяват да го превърнат в основен за установяването на характера на почитания култ. От сведенията на античните автори за храма на Левка не могат да се извлекат някакви конкретни данни както за времето на строителството му, така и за устройството му.[88] Съвременната ситуация също не е особено щедра. Руините му (или това, което е предположил Критский за руини на храм, и към което Köehler се отнася скептично), открити in situ или поне нанесени на плана на Н. Д. Критский от 1823 г., са заличени още през XIX в. До съвременните изследователи стигат само разхвърляни по терена строителни фрагменти, част от които не могат да бъдат добре идентифицирани (нещо понятно, като се има предвид ходът на изследователската работа на Левка още от самото начало на разкопаването ѝ), но това не смущава някои от проучвателите смело да ги въвеждат в употреба при реконструирането му. Най-големи са струпванията от керемиди, откривани и при подводните изследвания около острова,[89] за които е предположено, че са от покрива на храма и на съседни (помощни?) сгради. Най-ранните единични екземпляри се отнасят към елинистическата епоха – произведени в Синопе и се поставят към края на IV-III в. пр. Хр., а най-голямо е количеството керемиди от I-III в.[90] Охотников и Островерхов, които са сред малцината, получили възможност да направят, макар и в ограничени срокове, проучвания в района на острова, не се ангажират да оповестят кога точно би могло да се датира изграждането на светилището на бога-херой според собственото им определение, но са склонни да предположат, че е имало

все още е бил полуостров. Възможно е римските автори да локализират Тендра, но не би могло да се твърди със сигурност. Според предположението на Ростовцев, култът на Ахил на Березан е организиран след загубата на Левка, което означава II-I в. пр. Хр., когато островът преминава под контрола на Томи. Ростовцев 1918: 187 открива основание за твърдението си в археологическия материал. Действително, находките от Олбия датират появата на култа там не по-рано от IV в. пр. Хр. Ростовцев го свързва с патронажа на полиса върху Левка, но смята за невероятно Ахил да е почитан в Олбия преди това. Тезата на Ростовцев открива подкрепа и във времето, което съвпада с реализираната относителна независимост на Олбия както от Милет, така и от Атина, което я превръща в сравнително самостоятелна държава.

[87] Eurip. Androm. 1260-1262; Antigon. Caryst. Hist. mirab. coll. 122; Philostr. Heroic. XIX, 16; Arr. PPE 32; Max. Tyr. Philosoph. IX, 7

[88] Охотников, Островерхов 1993: 21; Русяева 2004: 178 прави опит да обвърже храма с екологичните условия на острова от една страна, и с характера на изповядвания култ

[89] Охотников 1998: 38

[90] Охотников 1998: 38-41; в последните години изучаването на керемидите е напреднало и датирането по тях се смята за относително точно. Охотников, Островерхов 1993: 24 допускат сред фрагментираните находки да има и такива от VI-V в. пр. Хр., но са категорични, че липсват каквито и да било ясни доказателства за това. Същият тип керемиди са известни от Олбия, където представляват огромната част от този тип находки.

вид на стоа, като го свързват със светилището на друг херой – Херакъл на остров Тасос.[91]

Част от изследователите амбициозно се опитват въз основа на свидетелства в литературната традиция да докажат непременно съществуването на храм на Ахил на Левка, което от своя страна се приема като потвърждение на тезата им за неговото божествено почитане.[92] В последната си студия, посветена на култа на Ахил на остров Левка, Русяева провежда ново разследване на известното от писмените извори и от археологическия материал около храма на острова.[93]

Античните автори наистина споменават храм на Ахил на Левка, но не оставят информация за това, как изглежда той. Първото сведение дължим на Еврипид, който в трагедията *Андромаха*, написана ок. 20-те години на V в. пр. Хр., оставя съвсем кратка бележка за *островен дом* на героя [Eurip. Androm. 1260-1262].[94] Определението дава възможност на някои изследователи да видят в него свидетелство за храм. Интересно е, че Еврипид не използва приетите за епохата термини за храм ναός или νεώς, а рядко използваното δόμος, чието основно значение е *дом*, *жилище*. Русяева вижда в това означение представата на елините за храма като дом на бога,[95] което обаче в научната литература вече е доста сериозно оспорено и неприемливо.[96]

У Пиндар [Pind. Nem. IV, 47-51] в известието ... *Както Аякс държи родния Саламин, а Ахил блестящия остров в Евксинското море, така Тетида владее Фтия* ...[97] също може да се потърси представа за острова като дом на героя – негов домейн, място, на което единствен той господства. Намек за храм в Пиндаровото свидетелство не се съдържа. В сведението на Филострат, според което Посейдон издига от морските дълбини светлия остров по молба на майката на героя – Тетида, за да го посвети на Ахил – дарения от боговете с отвъден живот [Philostr. Hero-

---

[91] Охотников, Островерхов 1993: 26

[92] Kačarava 1999: 62-63; Русяева 2004: 177-191

[93] Русяева 2004

[94] Eurip. Androm. 1260-1262: τὸν φίλτατόν σοι παῖδ᾽ ἐμοί τ᾽ ᾽Αχιλλέα ὄψηι δόμους ναί οντα νησιωτικοὺς
Λευκὴν κατ᾽ ἀκτὴν ἐντὸς ἀξένου πόρου.

[95] Русяева 2004: 179 смята сведението за особено важно, тъй като от него ставало ясно, че в първата четвърт на V в. пр. Хр. за атиняните Левка вече не е само място за почитане на култа към Ахил, но и място, където е съграден храм

[96] Bailly 1963 с извори s. v. δόμος като сграда, къща и дворец; като храм се среща у Hom. Il. VI, 89; Hom. Od. VIII, 1; Aesch. Eumen. 516; Eurip. Ion. 249; като обиталище на богове; най-общо като обиталище, резиденция, родина

[97] ИИТ I: 76: ... ἀτάρ
Αἴας Σαλαμῖν᾽ ἔχει πατρῴαν·
ἐν δ᾽ Εὐξείνῳ πελάγει φαεννὰν ᾽Αχιλεύς
νᾶσον· Θέτις δὲ κρατεῖ
Φθίᾳ· …

ic. XIX, 16 = 746.5-10], също би могла да се провиди идеята за острова като дом на героя. В подробния разказ за Ахил на Левка у Ариан, който изрично се застрахова, че предава предание, островът е издигнат от самата Тетида от дълбините на морето за нейния син, и Ахил живее на него [Arr. PPE 32]. [98] Ахил живее на своя остров, който се намира по пътя към Истрос в Понта и в повествованието на философа от II в. Максим от Тир [Max. Tyr. Phylosoph. IX, 7].[99] В подробния разказ на Филострат (III в.) Ахил също живее на острова си, но вече с жена си Елена [Philostr. Heroic. XIX, 16 = 746. 10-11].[100] От приведените сведения става ясно, че литературната традиция между II-III в. пази спомена за героя Ахил, който живее на своя остров и е почитан там именно в качеството му на вечно жив.

В научната литературата отдавна е забелязано, че в култа към героя структури като могила, пещера, скална цепнатина са мислени и почитани със съответна обредност като *дом* на героса, където той продължава да живее вечно, не заедно с другите мъртви, а в специални обиталища във вътрешността на земята.[101]

Повечето сведения, отнасящи се до храма на Ахил на Левка, имат безспорно формата на чудни разкази, чиято цел е да облекат чутите сведения в приказен облик. Това е видимо в споменаването у Антигон (III в. пр. Хр.), който в хвалебствена форма записва чут един вероятно такъв разказ [Antigon. Caryst. Hist. mirab. coll. 122], според който нито една птица нямала мощта да прелети, там където е храмът на Ахил на остров Левка.[102] Към тази легенда ще добавя и разказа на по-късния Юлий Солин (III в.),[103] който твърди, че нито една птица не смее не само да проникне в храма, но и да го приближи [Solin. Coll. rer. memor. XIX, 1]. Около сведението на Антигон се изгражда хипотезата, че храмът е служил и

[98] По Латышев 1948; Arr. PPE 32: ταύτην λέγεται Θέτις ἀνεῖναι τῷ παιδί, καὶ ταύτην οἴκειν τὸν Ἀχιλλέα. Разбира се, тук трябва да се отбележи, че за Ариан, който не е посещавал лично северните брегове на Понта, срещу устието на Истрос лежи остров, който едни наричат острова на Ахил, други – Ахилов дромос, а трети – заради цвета – Бял: κατὰ τοῦτο μάλιστα τὸ στόμα ἐπ᾽ εὐθὺ πλέοντι ἀνέμῳ ἀπαρκίᾳ ἰδίως <καλουμένῳ ἐς> τὸ πέλαγος νῆσος πρόκειται, ἥντινα οἱ μὲν Ἀχιλλέως νῆσον, οἱ δὲ Δρόμον Ἀχιλλέως, οἱ δὲ Λευκὴν ἐπὶ τῆς χροιᾶς ὀνομάζουσιν. Което означава, че Ариан не идентифицира отделните топоси на почитане на Ахил, проблем, който беше маркиран по-горе

[99] Max. Tyr. Phylosoph. IX, 7: Ἀχιλλεὺς νῆσον οἴκει εὐθὺ Ἴστρου κατὰ τὴν Ποντικὴν θάλατταν

[100] τὴν Λευκὴν νῆσον ... Ἀχιλλεῖ μὲν καὶ Ἑλένῃ οἴκειν

[101] Rhode 1928: 97

[102] Antigon. Caryst. Hist. mirab. coll. 122: Ἱστορεῖται δὲ καὶ περὶ τὴν Λευκὴν νῆσον μηθὲν ὑπεραίρειν δύνασθαι τῶν ὀρνέων τῇ πτήσει τὸν τοῦ Ἀχιλλέως ναόν.

[103] Съчинението на Юлий Солин представлява подробен географски преглед на известните части на света с подробни бележки относно произхода, историята, нравите и обичаите на съответните народи. Трудът му е компилация от *Естествена история* на Плиний Старий, от географските съчинения на Помпоний Мела и от произведенията на историците от августовата епоха.

като ориентир в морето, който се е виждал отдалеч,[104] вероятно подобно на трупаните по крайбрежието могили.[105] Разказът у Солин не е свързан у изследователката с предходния, въпреки очевидната прилика между двата, но от втория са допуснати нови изненадващи заключения.[106]

В изследванията върху култовете към Херои е забелязано, че почитането им е в тясна връзка винаги с мястото на тяхното погребение, всъщност самият гроб на героя става център на култа.[107] Същата роля би имал и кенотаф, който изпълнява *задължението* на гроба,[108] сакрализиран и чрез мита.[109]

Сведенията[110] биха могли да се разгледат като отзвук от една стара традиция – *language of the past* по терминологията на Antonaccio,[111] според която част от свещения участък в някои случаи е мислена като недостъпна както за хора, така и за животни.[112] Такива места са известни от античната традиция, но са регистрирани и археологически, дори на някои от структурите се появяват надписи.[113] Съвременните изследвания

---

[104] Русяева 2004: 179, която използва сведението у Антигон като доказателство за колосалните размери на храма на Ахил, над който не можела да прелети нито една птица; тази хипотеза е възприета безкритично у Охотников 1998: 41

[105] за могилите - знак, бележещ смъртта на героя, и гробът, който пази спомена за него, вж. Rhode 1928: 114, 119; за σῆμα и τύμβος у Омир вж. Порожанов 2004: 151-154; Nagy 2007: 216

[106] вж. Русяева 2004: 180, която смята, че това е описание на тежкото състояние, в което изпада Левка след преминава под властта на западнопонтийския град Томи (II-I в. пр. Хр) и особено след гетското нашествие (около средата на I в. пр. Хр.), когато олбиополитите не можели да полагат грижи за храма, и той бил запустял.

[107] Rohde 2000: 121-122

[108] Paus. VI. 23. 3 за празна могила/кенотаф на Ахил в Елида, издигната по собственото му предсказание: Ἀχιλλεῖ δὲ οὐ βωμός, κενὸν δέ ἐστιν αὐτῷ μνῆμα ἐκ μαντείας· Тя е натрупана в гимназиона, редом до жертвениците на Херакъл Идайски, Ерос, Антиерос, на Деметра и дъщеря ѝ. На Ахил не е поставен жертвеник, а празна могила. В началото на празника в определен ден, когато слънцето вече е към залез, елейските жени извършват в чест на Ахил различни обреди. Между другото, казва етнографът, те трябва горчиво да го оплакват, докато си самонанасят удари. За подобен обичай разказва Lycophr. Alex. 859f. От сведението става ясно, че в Елида Ахил е почитан с неговите мантически способности и вярван като вечно пребиваващ в натрупаната празна могила.

[109] Rohde 2000: 122

[110] Колебанията около назоваванията на конкретни топоси в Северния Понт в литературната традиция са огромни. Един от проблемите е свързан с Еврипид, за когото в литературата с голяма доза сигурност е предположено, че не познава топографията на северните брегове на Черно море и може да се предположи, че драматургът не идентифицира точно островите на Ахил – Левка и Тендра. Привличането на сведения от неговите трагедии е подложено на критика, вж. Блаватский 1978: 82 и Hedreen 1991: 320, които категорично отказват да привличат литературни извори от Еврипид към изучаването на култа на Ахил. Не особено сериозна е бележката на Русяева 2006: 115, бел. 80, че Еврипид е чел Херодот и по тази причина се оправял в Севернопонтийската топонимия. Същият проблем възниква и при изясняването на ситуацията в Тендра (по-долу).

[111] Antonaccio 1999: 118

[112] Вж. у Paus. III, 20, 8 за светилище на Ахил на пътя от Спарта към Арголида, което не е прието да бъде отваряно. По установен обичай ефебите преди битка принасят пред него жертви.

[113] Вж. Paus. VIII, 38, 6, който разказва за свещения участък на Зевс Ликейски в пла-

показват, че става дума за оградени участъци на открито, в някои случаи е регистрирана и конструкция в центъра им, където не са откривани никакви археологически материали. Ситуирани са в близост до храм, могила или теменос, свързани с почитането на бог или на херой, честван като основател на култа.[114] Със сигурност подобни места, с ограничен достъп, има и в светилищата и храмовете, наричано μυχός – най-съкровената част.[115]

Очакванията за откриване на могила-кенотаф/гроб на хероя на Левка продължават да са големи, но за съжаление археологическата ситуация, известна до днес, не позволява обектът да бъде обективно цялостно проучен. До момента рускоезичните изследователи маркират търсене основно на храм в местата на почитане на Ахил. В нито едно изследване до момента не е отбелязана могила, с изключение на спорното сведение за структурата на Тендра (по-долу).

Повече свидетелства относно култа на Ахил на Левка достигат до нас от автори от първите векове на новото хилядолетие. Сред тях е това на Дион Хризостом в неговата прославена *Бористенска реч*, произнесена след посещението му на града през 95/97 г., към която

нината Ликей в Аркадия, където според закон входът за хората там е забранен, а който престъпи закона и проникне вътре, няма да може да преживее повече от година. Разказват още следното, казва Павзаний: всички, които попаднат вътре в този свещен участък, без значение хора или животни, не хвърлят сянка: ...τὰ ἐντὸς τοῦ τεμένους γενόμενα ὁμοίως πάντα καὶ θερία καὶ ἀνθρώπους ου παρέχεσθαι σκιάν· Съществуването на легендата потвърждава Полибий [Polyb. XVI, 12, 7], който, с присъщия си тон на изряден историк, я осъжда като "детска глупост": … всеки, който влезе в абатона (ἄβατον) на Зевс в Аркадия, изгубва сянката си/става безсенчест (ἀισκίους γίνεσθαι). Ако у Павзаний мястото е определено като τέμενος, то у Полибий то вече е наречено ἄβατον.

[114] Вж. Antonaccio 1995: 185-186 с лит. за конструкция от четири сечени каменни блока с надпис ἄβατον, намираща се в ограждение, направено от дялани камъни. Конструкцията е датирана по формата на буквите в V в. пр. Хр., но авторката предполага по-ранен произход, преди да се появи надписът. Никакви находки не са открити нито в оградения участък, нито в траншеята, която е била прокопана плътно до самото каменно ограждение. Този ἄβατον се намира изключително близо до т. нар. Хиперборейски гробници в Делос. За Tourkovouni, място, обединяващо два хълма (300 м над морското равнище), близо до Атина, вж. Antonaccio 1995: 191-195 с лит. и всичките ѝ колебания по интерпретацията на обекта. На южния хълм е реконструирана могила или кенотаф, в ограден участък, интерпретиран като ἄβατον. Доказано е, че оскъдните находки фрагментирана керамика не произхождат от този участък. Предположено е, че е свързан с честването на Хероя-основател на култа. Участъкът се датира преди VIII в. пр. Хр. Находките от елинистическата епоха свидетелстват за почитане на Пан, Хермес, Херакъл, Приап, Деметра, Дионис и Нимфите с жертвопринасяне на първите плодове от реколтата. Със сигурност са почитани и херои по същия начин, но Antonaccio не се ангажира да прави категорични заключения, поради тежкото състояние на обекта, вследствие на щети, причинени от иманяри и от туристи.

[115] Вж. Rhode 1928: 108-109 с извори за μυχός или χάσμα γῆς с примери пещерата на Трофоний в Лебадея, omphalos-a на Гея – Богинята-Земя, в храма на Аполон в Делфи, пещерата в планината Ида, позната от раннохристиянските автори като гроба на Зевс, мислени като гроба-пещера d'un dieu éternellement vivant, парадоксален израз по определението на Rhode, който известява, че богът е неразривно свързан с това място. За *пещерата* - гроб на бога като една със сигурност не-елинска идея, вж. Rhode 1928: 109

вече се обръщах. Ораторът от Пруса е впечатлен от особената любов, която изпитват олбиополитите (или бористенитите, както той ги нарича) към Омир, което според него вероятно се дължи на това, че те самите и днес са войнствени, но и поради преклонението им пред Ахил,[116] когото изключително почитат и са му издигнали два храма – единият на острова, наречен на неговото име, а другият в града [Dio. Chrys. XXXVI, 9]. Дали сведението се отнася за остров Левка, известен като острова на Ахил, или до остров Тендра, който носи името също на героя като *Ахилов дромос*, е възможно само да се гадае. Факт е, че в началото на речта си, когато описва обиколката на района на Хюпполайя, Дион не споменава никакви култови места, а само единствено скалния нос, който се намира срещу полиса и изглежда като че ли се вклинява подобно на кораб между устията на реките Бористенида и Хюпанис. [Dio. Chrys. XXXVI, 1]. Към колебанията трябва да се прибави и неочакваното отсъствие на Левка от вниманието на Овидий, който е изгнаник в Томи между 8-17 г. Макар че отделя известно внимание на храма с окървавения жертвеник на нос Партенос в Таврида [Ovid. Ep. III, 2], римският поет не споменава Ахил на Левка и неговия храм. Дали наистина това може да се изтълкува като знак, че светилището вече е било унищожено по времето на пребиваването му в Томи?[117] Тогава за кой храм извън Олбия, на *острова на Ахил*, споменава Дион Хризостом?

Явно е, че в началото на новото хилядолетие култът на Ахил в Северното Черноморие търпи някои съществени промени, забележими и в промяната във функциите му. Едната причина би могла да се потърси във вече споменатия по-горе историческия факт: загубата на контрол от Олбия върху Левка на границата между II и I в. пр. Хр. и предполагаемият протекторат на Томи над острова.[118] Това е и времето, за което се допуска изместване на култа на п-ов/о-в Березан според наблюденията на Шелов-Коведяев.[119]

---

[116] Dio. Chrys. XXXVI, 9: σχεδὸν δὲ καὶ πάντες οἱ Βορυσθενῖται περὶ τὸν ποιητὴν ἐσπουδάκασιν ἴσως διὰ τὸ πολεμικοὶ εἶναι ἔτι νῦν, ε῎ μὴ ἄρα καὶ <διὰ> τὴν πρὸς τὸν ᾿Αχιλλέα εὔνοιαν; ср. у Охотников 1998: 39-40, според когото бористенитите *усърдно четат този поет*, без да вземе предвид следващата част от текста на Дион, че *те говорят гръцки не съвсем правилно, тъй като живеят сред варварите, но "Илиада" почти всички знаят наизуст*: καὶ τἄλλα οὐκέτι σαφῶς ἑλληνίζοντες διὰ τὸ ἐν μέσοις ο῎κεῖν τοῖς βαρβάροις ὅμως τήν γε ᾿Ιλιάδα ὀλίγου πάντες ἴσασιν ἀπὸ στόματος.

[117] Русяева 2004: 180

[118] Ростовцев 1918: 184 говори за Томи като за столица на скито-тракийско царство за II-I в. пр. Хр. Затова той допуска като твърде вероятно протектората върху Левка в епохата на късния елинизъм да е преминал в ръцете на управляващите в това време Томи скито-тракийски царе, чиито монети са засвидетелствани в района на Добруджа. На Левка е открито за периода II-I в. пр. Хр. голямо количество монети на Томи, което се свързва именно с този исторически момент, и по-малко от Истрия, Калатис, Одесос, както и от Дионисополис.

[119] Шелов-Коведяев 1990: 49-62

Но от това заключение следва един въпрос: защо Березан става главно културно място, когато изследователите твърдят, че в Олбия Ахил е бил почитан в качеството му на бог? Освен това в този период Березан вече е изгубил своите по-ранни позиции спрямо Олбия и връзката си с полиса. Вероятно е почитането на Ахил дори и в началото на новото хилядолетие запазва и мястото си извън полиса, въпреки *влизането* му в него. Поради това изглежда спорно този култ да бъде разглеждан като полисен преди въвеждането му в града. Но също така спорно изглежда твърдението, че изнасянето на култа на Ахил от града е мислено като *начин за охрана на границите на полиса и за защита на държавата*.[120] За твърдение за движение на култа от полиса навън нито изворите, нито археологическият материал дават каквото и да било основание. Обратно на това, със сигурност може да се каже, че Ахил се появява на Левка далеч преди влизането му в Олбия, като преди това археологическите извори свидетелстват за присъствието му на полуостров Березан и на нос Бейкуш, а възможно – и на Тендра. По-вероятно е именно от древната Бористенида той да влиза вече в полиса.

Павзаний в подробното си описание на забележителностите на Елада включва и разказ за посветения на Ахил остров в Евксинския Понт, срещу устието на Истрос [Paus. III, 19, 11-12]. Според Периегета целият остров е обрасъл с гора и е пълен с диви и питомни животни.[121] Има и храм на Ахил, а в храма – статуя. [122]

У Максим от Тир на острова на Ахил има храм и олтари, посветени нему, при които жертвените животни идват доброволно [Max. Tyr. Philosoph. IX, 7c2-7d1].[123] В пространния разказ на Филострат се говори за светилище на Ахил (τὸ ἱερὸν) и за олтар, при който жертвените животни отиват доброволно [Philostr. Heroic. XIX, 16 = 748.30 = 56.4].[124] За саможертващи се животни, които сами отиват при олтара на Левка, след като са били измолени от самия херой, разказва и Ариан [Arr. PPE 33].[125] За разлика от лаконичното сведение у Максим Тирски, в това на Филострат се споменават и лечителските способности на героя, от когото са получавани и оракули [Philostr. Heroic. XIX, 17 = 750.23]. Ариан също обръща специално внимание на оракула в храма, както и на това, че Ахил се явява в съня на приближаващите към острова моряци, за да им даде

[120] Русяева 1992: 77-78; Охотников 1998: 44

[121] за съвременните изследвания на екологията на острова, вж. по-горе

[122] Paus. III, 19, 11-12: δασεῖα δὲ ὕλῃ πᾶσα καὶ πλήρης ζῴων ἀγρίων καὶ ἡμέρων, καὶ ναὸς Ἀχιλλέως καὶ ἄγαλμα ἐν αὐτῇ

[123] Max. Tyr. Philosoph. IX, 7c2-7d1: Ἀχιλλέως ναός, καὶ βωμοὶ Ἀχιλλέως καὶ ἑκὼν μὲν οὐκ ἄν τις προσέλθοι, ὅτι μὴ θύσων

[124] Philostr. Heroic. XIX, 16 = 748.30: τὸ δὲ ἱερεῖον αὐτόματον τῷ βωμῷ προσέστηκε

[125] Arr. PPE 33: τὸ δὲ ἱερεῖον ἵστασθαι ἐπὶ τῷδε αὐτόματον, μηδὲ ἀποφεύγειν ἔτι.

указания, къде е най-безопасно акостирането [Arr. PPE. 34].[126]

Тук не могат да убягнат паралелите с тракийския цар Резос. Легендата за героя е в същото съчинение на Филострат [Philostr. Heroic. III, 16-17 = 680.18-681.5]. Там Резос, след Троя, живеел в Родопите и вършел много чудеса, които били възпявани. Отглеждал коне, бил въоръжен и ходел на лов. Доказателство за заниманията му е, че глиганите и сърните, пък и каквито животни имало в планината, се отправяли на двойки и на тройки при жертвеника на Резос, принасяли се в жертва, като сами се подлагали на махайрата. Разказват още, продължава Филострат, че героят отблъсквал чумата от гъсто населените Родопи, а около светилището имало много села. От Филострат не получаваме информация за Резос като прорицател, но в драмата на Еврипид Музата – майката на убития тракийски цар предсказва [Eurip. Rhes. 962-973],[127] че въпреки че тя няма да види никога вече сина си, той ще живее скрит в пещерите на земята със сребърните жили, т.е. в Пангей, вперил поглед в светлината на деня, превърнат в ἀνθρωποδαίμων[128]. Цар Резос, убит през нощта по време на отмора,[129] пред стените на крепостта на Троя, става антроподемон-жрец-оракул в пещерата-утроба в свещената планина Пангей.[130]

Очевидно е, че и Максим от Тир, и Филострат, и Ариан предават чуден фолклорен наратив, който най-общо може да бъде наречен *за Херой*.[131] В сведенията за двамата херои могат да се допуснат няколко

[126] Като изброява функциите на героя Ахил на Левка, Охотников го бележи и като оракул, но без да се спира на тях. Русяева също не подминава този факт, засвидетелстван и епиграфски, и в литературната традиция, но не търси неговото обяснение в изворите. Охотников е един от авторите, които категорично определят култа на Ахил в Северното Черноморие като героически, а вече в по-късна епоха – в първите векове на новото хилядолетие, че придобива и божествени черти, за което търпи критика у Русяева. Вж. Охотников 1998: 37-45; Охотников, Островерхов 1993. Оракулярните функции на Ахил са потвърдени и с епиграфски материали, открити на острова, вж. надолу

[127] По ИИТТ I: 142

[128] Eurip. Rhes. 970-971 по ИИТ I: 142: κρυπτὸς δ᾽ ἐν ἄντροις τῆς ὑπαργύρου χθονὸς ἀνθρωποδαίμων κείσεται βλέπων φάος Βάκχου προφήτης, ὅς γε Παγγαίου πέτραν ᾤκησε, σεμνὸς τοῖσιν εʺδόσιν θεός. Ustinova 2002: 281-283 с коментар на този пасаж; за понятието anthropodaimon като hapax Plichon 2001: 14-16; за anthropodaimon като *status "in between" a man and a deity*, вж. Ustinova 2002: 281; за антроподемонизацията като процес на превръщане на Героя в богочовек, вж. последно Йорданов 2007 (под печат) с цит. лит.; ср. изказаното становище у Рабаджиев 2008: 83, че с втората съставка на думата ἀνθρωποδαίμων при назоваването на Резос в драмата на Еврипид е означена идеята за божество, но от по-нисък ранг, сравнено с Олимпийските богове.

[129] Убийството на Резос не може да не предизвика асоциации с легендата за жертвеното животно, което само се появявало край олтара. Един ден то не било дочакано да си почине, за да бъде жертвопринесено, и от тогава не се появило повече, у Фол 1994: 211 за свързването му с началото на новия зимно-пролетен обреден цикъл

[130] За позициите и функциите на Резос вж. Фол 2002: 266-268; за Резос – жрец и пророк, като обобщена идея за орфически владетел в контекста на Микенска Тракия, у Фол В. 2007: 231-232 с извор и литература

[131] Tolstoi 1927: 201-206 се спира подробно върху сведенията на Филострат и Ариан за саможертвените животни и споменава, че идентичен разказ за тракийския цар Резос е запазен у Филострат. В монографията си, посветена на култа на Ахил на Белия остров

обединяващи идеи, към които, естествено, ще бъдат привлечени и други извори. На първо място това е самото място на почитане – край храм/светилище, свещена територия с жертвеник, извън населено място, което обаче принадлежи на всички.[132] Следва идеята, вложена в жертвеното животно, което само отива пред олтара, т. е. то се саможертвопринася. Най-древното свидетелство за идващото само жертвено животно се съдържа у Пиндар [Pind. Pyth. IV 203-211].[133] Широкоизвестният епизод от плаването на аргонавтите се разгръща при устието на Аксинския понт, на брега на Хелеспонта,[134] където се появява пурпурно стадо от тракийски бикове при вдлъбнатия каменен олтар за жертвоприношение.[135]

Сближаването на двата образа – Ахил и Резос може да бъде потърсено и във времето *преди Левка*, в района на Троя. Известно е, че Ахил на нос Сигейон е бил почитан при могила, [136] вярвана като надгробна, толкова голяма и прекрасна, *за да я гледат от много далече плувци мореходни – всички, които са днес, и далечните наши потомци*, казва Омир [Hom. Od. XXIV. 80-84].[137] Сигейският нос е разположен на брега на Егейско

Толстой 1918 не свързва тези легенди. Въпреки че и тук той не прави пряк паралел, трябва да се отчете, че тяхното свързване е в контекста на цитирането на Ростовцев 1918: 182, според което е трудно да се открият съществени доказателства против връзката между мита за Ахил и древните пред-гръцки представи за Белия остров, които са изключително близко свързани с Тракия и с почитаното там конно божество. Интересно е, че тази публикация на Tolstoi не се ползва в рускоезичната литература, посветена на Ахил. Забележително е, че Tolstoi 1927: 203 свързва легендите за Ахил и Резос не само в частта на саможертващото се животно, но и през почитането им като оракули

[132] За маргиналното светилище, в което е търсена идеята на "помирителя", като мултикултурно явление Dougherty, Kurke 2003: 10

[133] По ИИТТ I: 72-73; вж. четене и коментар у Фол 1986: 86-87; Фол 1991: № 4

[134] Фол 1986: 87; Фол 1991: 34 конкретизира брега като витинското крайбрежие на Босфора

[135] Tolstoi 1927: 203-206 разказва подробно запазена обредност, свързана с фолклорен разказ, в две села в Русия. Според легендата на 8 септември – Рождество Богородично всяка година селяните виждали как по собствена воля при църквата приизждали по двойки елени и патици, както и бикове „от чудна порода". Едното от животните се приготвяло за жертвоприношението, след което другото си отивало. Един ден обаче свещеникът на селото убил и двете животни. Оттогава те вече никога не дошли. Затова за празника, по времето на Толстой, били купувани животни – бикове, като единият се принасял оброк на Светицата-патрон (забележително е, че едното от селата се казва Пречистое) в преддверието на църквата, където месото се приготвяло и разпределяло за всички участници в празника, а другото се продавало на местния месар. Парите били предоставяни на църквата. Легендите са записани и публикувани през 1915 г. в издание на Руската академия на науките. За съхраняването на идентичен наратив в българската традиционна култура, като най-древни следи от обреда, наречен празник на св. Илия у Фол 1986: 39.

[136] За проблемите около локализирането на могилата на Ахил, вж. Hedreen 1991: 314; ср. Охотников 1998: 37, който е на мнение, че гробницата на Ахил е локализирана

[137] Малкото, което се знае от писмената традиция за могилата на Ахил или по-точно за култа край могилата, е, че вероятно е от преди V в. пр. Хр., може и по-рано. Известно е, че Тесалия е организирала ежегодна експедиция за поклонение. Споменаване на гроба на Ахил се съдържа у Hdt. V, 94; по-късните автори говорят за град, основан край гроба на героя: Plin. HN 5, 125; Strabo. 13. 1. 32; Diog. Laert. 1. 74; ежегодната тесалийска експедиция до гроба на героя е описана у Philostr. Heroic. 53.8-18. Вж. Hedreen 1991: 314, n. 4, който смята, че ако сведението на Филострат е коректно, ритуалите показват, че култът е

море до самата Троя, близо до устието на река Скамандър, която извира от планината Ида, тече през долината на Троя и се влива в Егейско море. Омировите схолии оповестяват като причина за гибелта на Резос предсказание, което свързва тракийския цар със същия топос. Според него, ако царят преспи една нощ в Троя и опита водата ѝ, а конете му пият вода от Скамандър и тъпчат пасищата наоколо, ще стане абсолютно непобедим.[138] Скамандър е онзи топос, който свързва двамата херои в смъртта им.

Около средата на VI в. пр. Хр. се счита, че е времето на т. нар. Пизистратова редакция на *Илиада*, която интерполира десетата песен в поемата или вмъква съществени културно-исторически реалии, обединени около персонификацията на югозападния тракийски цар Резос.[139] Около края на VI – началото на V в. пр. Хр. се датира основаването на култа на Ахил на Сигейския нос. Около последната четвърт на VI в. пр. Хр. са датирани най-ранните находки на Левка.[140] Но не бива да се забравя, че името на тракийския цар принадлежи към най-древния ономастичен пласт[141] на трояно-хелеспонтийската именна система, чийто образ внушава жречески и пророчески функции, присъщи на обобщената идея за владетеля в Орфическа/Микенска Тракия.[142] *Резос* е елинска персонификация на тракийския цар-жрец-прорицател на Дионис, митологически и литературно обработвана в зоната на първите контакти между елини и траки, чиято цялост не успява да бъде накърнена от митографско словосъчинителство.[143]

Още една връзка между двамата херои може да се търси чрез Дионис. За Резос тя беше спомената чрез Еврипидовия текст. Връзката на Ахил с Дионис на Левка засега е засвидетелствана в откритите фрагменти от рисувани керамични съдове. Сравнително неголямото количество регистрирана на острова рисувана керамика обаче е изцяло свързана с персонажи и детайли от Дионисовия кръг, особеност, която не се открива в други места на почитане на Ахил. Фрагменти от керамика се откриват по повърхността в най-ниската – западната част на острова, където се предполага да са били концентрирани обредните действия.[144] Те са основно от кантароси, киликси и кратери – съдове, чиято функционална

по-ранен от V в. пр. Хр.

[138] Schol. ad Hom. Il. 435 по ИИТТ I: 27

[139] Фол 2004: 160

[140] Ср. Пятышева 1966: 58-70 за обхода ѝ на острова през 1960 г. и за откриването на малки фрагменти от гръцка керамика, датирани от нея около средата на VI в. пр. Хр.; Яйленко 1980: 84-86, № 3, за графит-посвещение, който поставя в 550-500 г. пр. Хр.; вж. Dubois 1996: N 48, който го датира най-общо в V в. пр. Хр.

[141] За името като rex последно у Ustinova 2002: 283 с цитирана литература

[142] Фол 1986: 81

[143] Фол 2002: 39-40

[144] Охотников, Островерхов 1993: 18-19; Ochotnikov 2006a: 61-63

характеристика също е обвързана контекстуално с Дионисовите ритуали, и са открити изцяло в скалните цепнатини в същата част, както и дръжка на съд във формата на шишарка, теракота с предполагаемо изображение на Кабир, фигурка на петел. Дали това е резултат от механизираната дейност на острова през годините или находките представляват депонирани дарове в обредност, свързана с почитане на херой/хтонично божество, трябва да се очаква от подновените от няколко години проучвания. Ситуацията – геофизическа и археологическа на Левка позволява да се мисли в посока на второто допускане.

Находките от Левка недвусмислено свързват почитания херой с хтоничния характер на култа, както е възприето в изследванията до момента. Едновременно с това обаче сведенията от литературната традиция дават възможност Ахил на острова бъде асоцииран с т. нар. *Слънчеви митове*, както е предположено от Ростовцев.[145] Тази посока задава Павзаний, който разказва предание на жителите от Кротон в Южна Италия [Paus. III 19, 11-13]. Леонид, предводител на кротонците, получил смъртоносна рана по време на битка и заминал за Делфи, за да получи съвет от Пития. Пития го изпратила на остров Левка, където ще бъде излекуван, както и станало. След като Леонид оздравял, разказал, че на острова му се явили освен Ахил – Аякс и Патрокъл, а жена на Ахил на острова била Елена. Преданието у Павзаний очертава три точки на взаимодействие – Кротон-Делфи-Левка. Първата – Кротон е свързана с Питагор и с идеята за безсмъртието и/или безсмъртността. Втората – е една от опорните точки в образа/идея – идеята/образ Хиперборейски диагонал, духовното пространство между Делфи и храма на Хиперборейския Аполон.[146] В това пространство се разгръща сюжетът за втория делфийски храм, запазен фрагментарно у Пиндар [Pind. Paean 8 = Fr. 52i], допълнен у Павзаний [Paus. X 5, 9]. Този храм бил съграден от пчелите от пчелен восък и пера, и бил изпратен от Аполон при хипербореите. Във версията у Пиндар храмът бил отнесен от силен вятър при хипербореите.[147]

Внушителна образност, свързана с крилатия хиперборейски храм, провокира сведението у Ариан за случващото се на остров Левка [Arr. PPE 32 = 21H]. Според него всеки ден в ранна утрин множество птици долитат от морето с намокрени криле, влизат в храма и го умиват и очистват. Чуден разказ, подобен на този у Ариан за Левка, е предаден у Елиан за хиперборейския храм [Ael. De nat. an. XI. 1]: след извършване на установените свещенодействия от жреците на хиперборейския Аполон, синовете на Борей и Хионе, в точно определено време от Рипейските

[145] Ростовцев 1918: 180, 182
[146] Фол 2002: 50-51
[147] Анализ на Пиндаровия текст у Фол 1986: 86-87

планини долита облак лебеди, непреодолими в своето множество. Те облитат храма, като че ли го очистват с полета си, след което кацат на оградата му и представляват зрелище, величествено в своето множество и красота. Филострат не само разказва за белите птици с мокрите криле, с пръските от които оросяват свещената гора на Ахил на остров Левка, но и подчертава, че Ахил ги е превърнал в свои служителки (жрици?) [Pholostr. Heroic. 746.25-30 = 54.9-10].

Тези чудни разказа недвусмислено свързват почитания на Левка Ахил – владетел на магията, лечебната сила и дарът на предсказанието с хиперборейската идея и с нейния носител Аполон, което е предложено като посока на изследване преди около един век от Ростовцев, но така и остава неразработено. Тези антични извори с легендарен характер, които са използвани сериозно като основни носители на информацията за наличие на храм на хероя на острова, са с изключително висока стойност, тъй като тяхната аутопсия свидетелства за съхранени ранни представи, свързани с почитането на хероя. Очевидно е, че те не предават сведения на очевидци, а са плод на съхранена фолклорна традиция, която представя архаична изповядвана вяра и изпълнявана обредност в скална среда, в която са забелязани скални цепнатини с депонирани керамични съдове, теракоти, пещерни образувания, следи от светилище, което най-вероятно е било под открито небе, поне за времето на регламентиране на култа. Надеждите са, че проучванията ще дадат нова информация, която ще представи картината в една по-голяма цялост.

Океанът, Евксинският Понт, Северът и Левка в най-ранните представи на гърците

Съществуват сведения в античната мито-традиция, които заселват хероя Ахил в района много преди колонизацията. Според най-стария мит Тетида[148] пренася тялото на убития си син от Троя на Левка.[149] Изказана е хипотеза, че митът е създаден след учредяване на култа на острова в Западния Понт за сакрализиране на цялата принадлежаща само на него територия.[150] В литературата е прието, че най-ранното споменаване на остров Левка се

[148] Burkert 2007: 277 свързва Ахил с морето чрез Тетида, и в това вижда причина за локализиране на Бялата скала от епоса в Евксинския Понт

[149] Вж. Толстой 1918: 8 сл., според когото в тази ранна епоха островът не е имал конкретно местонахождение; за същото Яйленко 1980: 84; ср. Kačarava 1999: 61, според която остров Левка в началото на гръцката колонизация вече е бил локализиран в Черно море като една от целите в експедицията на Аргонавтите. Сведението на Арктин, запазено у Прокъл, е причина тя да допуска гръцко корабоплаване преди колонизацията.

[150] Русяева 2006: 104; ср. у Rohde 2000: 66; у Plut. De pyth. orac. 407f – 408a е запазен забележителен пасаж, според който откриването на местонахождението на гроба на хероя е един от четирите критерия, за признаване на право върху бъдеща колония, посочен на ойкистите от Делфи.

съдържа в частично достигналата до нас в *Христоматията* на Прокъл поема *Етиопида* на Арктин от Милет, датирана към средата на VII в. пр. Хр. (някои изследователи въз основа на лингвистични анализи поставят поемата, т. е. и авторството ѝ, в VIII в. пр. Хр.)[151] [Procl. Chrest. 274], т. е. във времето на самото начало на колонизацията на района.[152] Дали обаче бихме могли да сме сигурни, че поетът от VIII (?)-VII в. пр. Хр. е знаел физикогеографското местонамиране на Левка? В текста названието най-вероятно е чисто литературна интерполация. Възпяването на Ахил като *Владетел/Господар на скитската земя*[153] у лесбоския поет Алкей[154] в края на VII – началото на VI в. пр. Хр. поставя подобен проблем. Някои изследователи на култа виждат в посочения лирически фрагмент възможност към края на VII в. пр. Хр., когато в района на Северния Понт първите заселници са се установили, Ахил вече да е почитан като бог, който царува над Скития.[155] Дори не бихме могли да сме сигурни, че лирикът Алкей е сътворил творбата си, от която е запазен приведеният фрагмент, базирайки се на достоверна информация, според която да

---

[151] Специално в изследването на Dubois 1996a: 149-160: *Achille dans le Pont selon les texts littéraires* със съображения и цитирана лит.; Русяева 1975: 175 също приема поставянето му в VIII в. пр. Хр.

[152] Procl. Chrest. 172-174, 274; EGF I. P. 34: Ἐπιβάλλει δὲ τοῖς προειρημένοις [ἐν τῇ πρὸ ταύτης βίβλῳ] Ἰλιὰς Ὁμήρου· μεθ' ἥν ἐστιν Ἀ Αἰθιοπίδος βιβλία πέντε Ἀρκτίνου Μιλησίου περιέχοντα τάδε ... Πολυξένην σφαγιάζουσιν ἐπὶ τὸν τοῦ Ἀχιλλέως τάφον.

[153] Alkaios, fr. 14D = 354 (Z 31) Lobel – Page: Ἀχίλλευς ὀ τᾶς Σκυθίκας μέδεις. Вж. Хоммель 1981: 55, който свързва ὃς μέδεις, употребено у Алкей, с формата в един от графитите, датиран най-общо в V в. пр. Хр., известен като Посвещението на Главк, открит на острова: Γλαῦκός με ἀνέθηκεν Ἀχιλλῆι Λευκῆ<ς> μεδέοντι, παῖ{ε}ς Ποσιδήο (=SEG 30.869, датиран в ранния V в. пр. Хр.). Надписът е положен върху едната страна на столче на чернофирнисов лекит; от другата страна има друг надпис – Γλαῦκος, ἐσπλῖν αἴδεο. Според изследователя този израз не би трябвало да оставя у никого каквото и да било съмнение за формата на почитане на Ахил в Северното Черноморие, а именно в качеството му на бог – една ранна, но много здраво съхранена традиция, характерна за култа му само в този регион. Dubois 1996: 99 също свързва сведението у Алкей с *Посвещението на Главк*, но графитът не буди у него никакво съмнение, че представя постумния характер на почитане на героя, като вечно жив господар на Левка. В по-късия надпис от обратната страна на керамичния фрагмент изследователят вижда безспорно формата на оракул, който Главк получава от Ахил. По-рано Яйленко 1980: 84-86, № 3 тълкува единият надпис от Левка като оракул, а вторият като благодарствено посвещение към бога. Авторът обвързва тезата си със сведението у Ариан за получавани оракули от пребиваващите на острова [Arr. PPE 34 (=23H)].

[154] Остров Лесбос е едно от сигурните места на почитане на омировия херой Ахил. Ахил е честван на различни места в античния свят, включително и Кротоне, Южна Италия, Лакония и Елида в Пелопонес, Астипалайа на Цикладите, Еритрайя в Мала Азия, известни от писмената традиция. Установено е, че много малко е известното около култа на Ахил в тези райони, вж. Hedreen 1991: 313-314, но това, което според Hedreen 1991: 314 може да се извлече от античните извори и посочените от тях места, е, че този култ не е затворен в определено място, нито е ограничен в непосредствена близост около почитаната могила. Ср. за същото Русяева 1975: 180-181, чието предположение е, че се разпространява чрез родствени по език, култура и религия групи преселници, от места, където Ахил е бил почитан.

[155] Хоммель 1981: 63; Русяева 2006: 105

съдим за негова вероятна осведоменост за почитане на Ахил било на Понтийската Левка, било на Бористен или на Ахиловия дромос/Тендра. На запазения у ранния лирик фрагмент е обърнато специално внимание в литературата.

С изключение на някои опити да бъде обвързан героя не само със Скитската земя, но и да бъде произведен в скитски бог,[156] изследователите остават скептични при отнасянето на обръщението у Алкей към Ахил – *Господар на скитската земя* като пряко назоваване на скитските предели.[157] Още повече, че вътрешността на огромната територия остава непозната за милетските мореплаватели в тази епоха. Още по-недопустимо е да се мисли за представа у Алкей за някакъв скитски бог.[158] Хоммель е склонен дори да измести възникването на култа едва след установяването на елинските заселници по крайбрежните територии на Северния Понт, тъй като предполага първоначално да е съществувало само почитане на обожествения (?) Ахил от преминаващите, а по-късно вече да се е явила необходимост от регламентирането на култ със съответните официални, свързани с него практики.[159] Категорично обаче не става ясно откъде черпи тази убеденост в подобно развилата се форма на почитане на героя.[160] Дори не споменава какво има предвид под по-ранно почитане и по-късно развитие. Не става ясно дали допуска ранни – пред-колонизационни проучвателни плавания на елински

[156] Болтенко 1962: 16-20; Раевский 1980: 49-71

[157] За Rohde 2000: 537, n. 102 Ахил е провъзгласен за Господар на Скития, тъй като вече е почитан в този географски ареал; Хоммель 1981: 56-57, който отдава изключително значение на фрагмента, като го отчита като единственото, но несъмнено, запазено свидетелство за почитане на култа на Ахил през VII в. пр. Хр. Според него епиклезата по-скоро трябва да се свърже със започналата няколко поколения по-рано гръцка колонизация на северните земи, за чиито участници култът на Ахил бил повече от характерен. За съжаление, неговите позовавания са върху едни доста късни епиграфски паметници, което прави досещанията му уязвими.Авторът прави опит да свърже появата на Ахил на Левка със същия момент чрез сведението на Павзаний [Paus. III, 19, 11], в което се споменава поетът от последната третина на VII – първата половина на VI в. пр. Хр. Стесихор. Hedreen 1991: 324 се осланя на двамата цитирани автори.

[158] Русяева 2004: 178 е предпазлива в интерпретацията на фрагмента от Алкей, като предпочита да повтори изказаното по-рано у Хоммель 1981: 55 мнение, че вероятно той е част от химн, предназначен за изпълнение на нос Сигейон. По това време (времето на Алкей) носът е бил във владение на Милет (едва към началото на VI в. пр. Хр. е завладян от атиняните). Хоммель 1981: 55-56 смята за възможно Алкей и неговите съвременници да са знаели, че погребаният там Ахил се е ползвал в същото време с божествено почитане около бреговете на Северния Понт, което изглежда твърде вероятно. За сега обаче археологическите данни регистрират култ на остров Левка в чест на героя Ахил едва към средата или дори последната четвърт на VI в. пр. Хр., вж. Охотников, Островерхов 1993: 54 за графити върху родоско-йонийска керамика от средата на VI в. пр. Хр.

[159] Хоммель 1981: 57

[160] За Wilamowitz-Moellendorf 1932: 9 ff. Ахил не е ἥρως, тъй като, по категоричния му израз, има организиран култ в негова чест. Осланяйки се на Алкей, той заявява, че се е издигнал до бог, след като царува над Скития, а владетел на страната са го направили самите милетци. Именно на неговия авторитет се осланя Хоммель 1981: 63, бел. 55 в преценката си за божествената природа на Ахил

мореплаватели. Забелязва се и едно сериозно объркване на хронологията при представяне на доказателствените материали около съществуването на култа на Левка, както и в цялото Северно Черноморие.

Освен това Хоммель открива в *Одисеята* [Hom. Od. XI, 467-491] непряко, но недвусмислено сведение за това, че в Омировата епоха Ахил е бил почитан като бог, тъй като според него в цитираните стихове Ахил владее и управлява царството на мъртвите. Този прочит изглежда повече от свръхинтерпретативен, а извлечените изводи – твърде напрегнати. Така или не, Хоммель извежда идеята за Ахил като едно древно божество в ранната епоха, свързано с подземния свят. Интересна е хипотезата му, че той го свързва с Елена като до-елинска богиня, в качеството ѝ на много древна покровителка на вегетацията и обвързана с отвъдното. Именно в тези техни хипостази в ранната епоха Хоммель открива идеята за свързването им на Левка, като място отвъд.[161]

Със сигурност името Левка или Бялата скала у Омир[162] съществува много преди елинските апойкисти да локализират, припознаят и назоват малкия скалист остров в Черно море срещу устието на р. Дунав като Белия остров или Острова на Блажените.[163] Твърде вероятно е именно тук да се намира ключът/един от ключовете към разбирането на наричането на парчето суша на пътя на плаващите каботажно към северната шир точно с името Левка.[164] Може да се допусне, че става дума за наративи – записи на една по-стара устна традиция, в която на острова се изповядва култ на херой върху сакрална територия. Според Rohde авторът на *Етиопида* едва ли би могъл да си представи, че островът на Ахил е бил в Евксинския Понт, където обаче по-късно гръцките моряци ще локализират това напълно митично място.[165] Важно е да си припомним какво са знаели гърците от тази епоха за северните предели на света.

От античната традиция е известно, че Черно море е възприемано като *някакъв втори Океан*, който отдалечавал плаващите по него, подобно на Херакловите стълбове [Strabo. 1. 2. 10]. Географският кръгозор на Омир е дискутиран още в античността. Страбон, известен със своята преданост към омировите съждения, признава, че на поета най-вероятно не са били известни Истър и Фасис, още по-малко – Северното Черномо-

---

[161] Хоммель 1981: 66

[162] Hom. Od. XXIV, 13

[163] Rohde 2000: 66, за когото култът на припознатия остров при устието на р. Дунав е резултат, а не мотив за конструиране митологията на героя; за припознаването и назоваването на Левка вж. Nagy 2007: 223-261

[164] За Λεύκη, като име, което безсъмнено носи идеята за отвъд, Rohde 2000: 65, n. 102. Примерите са: Λευκὰς πέτρα у Hom. Od. XXIV, 13, която се намира на самия вход на Хадес; Λεύκη – бялата топола в Хадес, от която се правят гирляндите/венците на мистите на Елевзинските мистерии; Λευκὴ κυπάρισσος на входа на Хадес [EG 1037, 2].

[165] Rohde 2000: 65

рие. [Strabo. 12. 3. 26] Древният географ пази мненията по същия повод на авторитети като Ератостен и Аполодор, според които Омир не е познавал не само северното крайбрежие, но и който и да било Понтийски бряг [Strabo 7. 3. 6; 12. 3. 24-27]. Същото мнение споделят и много от съвременните изследователи на омировата география.[166]

Образът-идея/идеята-образ Левка, Белият/Блестящият остров/скала, вероятно е много плътно обвързан с представата за Севера у елините/йонийците.[167] Процесът на формиране на понятието за Севера в историографията на йонийците[168] е резултат от постепенната замяна на космологията с историята и натурфилософията. Представата за Океана, като стихия, която заобикаля Земята от всичките ѝ страни [Hdt. IV, 36, 2], идва от теогонията [Hes. Theog. 776].[169] Самото понятие Океан има основна роля в древногръцката география и митологическата космология.[170] Северът се явява един от пределите на известната на гърците суша, която от една страна е чисто географско понятие, което включва познатия свят, от друга обаче то съдържа в себе си понятието за непознатото, непонятното, далечното. У Омир Северът е онзи предел на Земята след края на Океана, който се намира при самия вход в царството на сенките.[171] За да стигнат своето обиталище, те минават течението на Океана и покрай *Скалата Левка*, преминават през *Слънчевата врата*, където намират душата на Ахил.[172] Океанът, островът/скалата Левка и Слънчевата порта лимитират *Омировата* представа за света и са границата между светлината и тъмнината, живота и смъртта.[173] Интерпретирането на Евксинския Понт като обиталище на мъртвите, т.е. като място, свързано с преминаването Отвъд, без съмнение има своето огромно значение.[174] В същото време обаче се игнорира връзка-

---

[166] Иванчик 2005: 67 с лит.
[167] Ельницкий 1961
[168] Vassileva 1998: 69-77
[169] Hes. Theog. 776: ἀψορρόου Ὠκεανοῖο πρεσβυτάτη; Топоров 1973: 134, 138; Ельницкий 1962: 11
[170] Иванчик 2005: 68 за етимологията
[171] Hom. Od. XIX, 13-29; у Hes. Op. 170 мъртвите херои вечно обитават Блажените острови, които се намират "покрай Океана дълбоковъртопен" (по превода на Ст. Недялкова у Хезиод 1988).
[172] Hom. Od. XXIV, 11-12 πὰρ δ' ἴσαν Ὠκεανοῦ τε ῥοὰς καὶ Λευκάδα πέτρην, ἠδὲ παρ' Ἠελίοιο πύλας καὶ δῆμον Ὀνείρων
[173] Nagy 2007: 236
[174] Kretschmer 1913: 305-308 отбелязва нещо, което до него не е било приемано, а и днес изследователите рядко обръщат внимание. В търсене на обяснение на името на Ахил, Kretschmer внимателно отбелязва митичната родина на Ахил Фтида, а не Тесалия, а името на обитателите ѝ – мирмидоните. Фтида е разчетена от лингвиста като "страната на мъртвите", изведено от φθίμενοι, а на обитателите ѝ, следвайки Хезихий, който обяснява името като φόβος, то производният етникон той предава като "ужасяващи призраци". Вследствие на тези свои прозрения Kretschmer заключава, че Ахил е мислен като господар на царството на сенките поради преждевременната си смърт. Едва след това според ученият възниква героят.

та му със *Слънчевите митове*, по изключителното досещане на Ростовцев, чиято роля е прозряна в цикъла за аргонавтите, хипербореите и пътуванията на Одисей.[175] Към тези цикли трябва да се добави и този за Ахил, като между тях се открива, макар и особена, но сигурна връзка. Nagy, който много щателно разглежда понятията Λευκὰς πέτρα и Ἠελίοι πύλας, открива тематични паралели на символиката им в епоса и лириката.[176]

От приведените от Nagy извори с най-висока стойност за изследването е сведението на Страбон за олтар на нос Левка – бялата скала, врязваща се в морето при Кефаления, където бил почитан Аполон Leukatas с обредни практики, свързани с култа към предците [Strabo. 10.2.9].[177] От това място, според страбоновото сведение, всяка година били хвърляни в морето престъпници с привързани криле, а понякога птици, ἀποτροπῆς χάριν, пояснява Страбон.[178] Жертвите били спасявани след скока от чакащите в рибарски лодки под скалата мъже. Този извор заслужава специално внимание, тъй като е единственият известен, който свързва пряко представата Левка – Бялата скала с култ към Аполон, което подкрепя хипотезата за свързване на идеята Левка в Понта, срещу устията на Истрос, и почитания култ на героя Ахил с Аполон и соларното начало.[179]

В литературата е формулирана тезата за Севера като посока на блестящата светлина и чистата мъдрост в елинското мислене. Един етноним, здраво обвързан с идеята на северната посока в нейния светъл/блестящ образ, е хипербореите.[180] У Пиндар земята на този митичен народ се асоциира с Тракия – обширната земя на север, с реката Истрос – един от северните предели и със северния вятър Борей.[181] Представата за земите Отвъд Севера, както и за обитаващия ги народ, също променя физикогеографски посоката си с елинските цивилизационни придвижвания на север и на североизток. Херодот вече ги локализира в далечния североизток отвъд *Скитския квадрат* [Hdt. IV. 27-32; 32-37]. В гръцките представи, без съмнение, хипербореите и техните земи са персонификация на границата между живота и смъртта.[182] Самите те са благочестиви, живеят без войни, болести и старост [Pind. Pyth. X 29-47], а смъртта настъпва при прена-

[175] Ростовцев 1918: 180

[176] Nagy 2007: 225; редно е да се отбележи, че същият подход в разчитането на двата топоса представя Rohde 2000: 63-65 (фототипно издание на първия превод на английски от 1925 г.)

[177] Nagy 2007: 227-228 с извор, коментар и литература

[178] От същата скала, според запазен у Страбон текст на Менандър, се хвърля в морето Сафо, обзета от любов към Фаон

[179] За свързване на сведението на Страбон с мистериално-посветителна обредност, вж. Фол В. 2007: 102-103 с посочена литература

[180] Има се предвид тясната им обвързаност с Делос и Аполон

[181] Pind. Ol. 3, 11-34. Пиндар пръв разказва хиперборейския мит, но неговият генезис би трябвало да се търси още към средата на 2 хил. пр. Хр.

[182] Vassileva 1998: 70-71

сищането от живота [Plin. NH IV, 26]. Асоциирани с Океана, Иседоните, Аримаспите и грифоните,[183] образи/представи, които маркират понятие за лимитиране – всички те са свързани с разбирането за края на света,[184] а късната митография им приписва произхода от Титаните.[185] Хиперборейте са част от една легендарна и епическа древност, която подхранва гръцкото митотворчество, основано на обредност, забелязвана, назовавана, а често и съизживявана в най-малко двукултурните-двуезиковите апойкии на Thracia Pontica с прилежащите ѝ територии.[186] Култът на Ахил на Блестящия остров в Черно море срещу устието на Истрос се вписва като съществена част именно от митологизирането на наблюдавана обредност, осъществено по пътя на хиперборейските дарове.

Според Ростовцев не могат да бъдат открити сериозни възражения против връзката между мита за Ахил и древните пред-гръцки представи за Белия остров, които са изключително близко свързани с Тракия, с култа на конното божество там, което в себе си съчетава и соларното, и хтоничното начало, което през елинистическата и римската епоха ще бъде наречено херос, и ще бъде почитано в качеството му едновременно и на херой, и на бог.[187]

Тук е интересно да бъде преразгледана връзката на Ахил с приписваните му *съпруги* – Ифигения, Медея, Елена (о-в Левка). Било на Левка, било на Острова на Блажените (μακάρων νήσος), той е придружаван от съпругите си:[188] Медея (на Острова на Блажените),[189] или Ифигения (на Левка),[190] или Елена (на Левка).[191] Предполага се те да са плод на късна интерполация. Но едно ранно свързване на Хероя/Хероса Ахил с вероятно анонимна богиня с широкоспектърни функции, която по-късно получава своето назоваване след припознаване, не е недопустимо. Още повече че и трите са много близки до образа на Артемида–Хеката.[192]

---

[183] Posidonius in Schol. ad Apoll. Rhod. 2. 675; Plin. NH 4. 89-91

[184] Hdt. IV. 13; Аристей от Проконесос, една полумитична фигура (за проблемите около идентифицирането му Bolton 1962; Иванчик 1989: 29-49; Щеглов 2001: 5-17), в поемата *Аримаспея* създава модела на разселване на полумитични и митичните етноси в посока юг – север: иседоните, войнствените еднооки аримаспи, грифоните, пазители на златото, а до морето – хиперборейте. Тази традиция се запазва и у късните автори, Damast. ap. Steph. Byz. s. v. Ὑπερβόρεοι ... Δαμάστης δ' ἐν τῷ Περὶ ἐθνῶν· ἰΑνω Σκυθῶν Ἰσσηδόνας ὄκεῖν, τούτων δ' ἀνωτέρω Ἀριμάσπους, ἄνω δ' Ἀριμασπῶν τὰ Ῥίπαια ὄρη, ἐξ ὧν τὸν βορέαν πνεῖν, χιόνα δ' αὐτὰ μήποτε ἐλλείπειν· ὑπὲρ δὲ τὰ ὄρη ταῦτα Ὑπερβορέους καθήκειν ε᾽ς τὴν ἑτέραν θάλασσαν. За Аристей от Проконес и свързването му със съхранени древни представи, вж. Лазова 2001: 73-76

[185] Schol. ad Pind. Ol. 3. 24

[186] Fol 1996: 1-12;

[187] Ростовцев 1918: 182

[188] Rohde 2000: 564-565, n. 99

[189] Apoll. Rhod. Argon. IV, 811 ff.; Schol. Apoll. Rhod. IV, 814

[190] Ant. Lib. 27 ap. Nicand.; Lycophr. Alex. 183 с различните версии

[191] Paus. 3, 19, 11-13; Conon 18; Philostr. Heroic. 746.4-747.15

[192] за свързването на Хеката с Медея, Ифигения и Елена у von Rudloff 1999: 126-127; 68-

Интересно съждение допуска Коршунков, че е вероятно в най-древния период на съществуване на култа на Ахил в Егеида той да е в паредрия с женско божество/богиня-дева, и всички свързани с него на Левка т. нар. съпруги или богини да се свеждат до един и същ образ.[193] Шауб вижда в образите на *съпругите* на Ахил богини-хипостази на Великата богиня на Егеида – на първо място Артемида и Кибела. Затова според изследователя е съвсем естествено, че в образа и култа на Ахил са съхранени особености, възхождащи към до-елинския съпруг на Великата богиня – умиращият и възкръсващ бог на вегетацията. [194]

Аз бих разширила ареала в контекста на цялото Източно Средиземноморие и не бих се ангажирала с ограничаване аспектите на култа в рамките на вегетацията. Тук бих добавила само, че *съпругите* на Ахил биха могли да бъдат назовавани на старогръцки език според разпознатите функции.

Поликсена, дъщерята на Приам, следвайки поемата *Етиопида* на Арктин Милетски, запазена частично в Христоматията на Прокъл [Procl. Chrest. 274], е жертвопринесена върху могилата на Ахил. Това гласи краткият преразказ у Прокъл на този момент. В пасажа Хоммель вижда запазен стар до-Омиров обред, при който се принася в жертва дъщерята на врага, която се превръща в негова спътница в отвъд, като по този начин се опазват своите.[195] Еврипид в *Хекуба* неколкократно споменава за жертването на Поликсена върху Ахиловата могила [Eur. Hec. 40 sqq., 94 sq., 195 sq.].[196] В Рим традицията обвързва трайно Поликсена и Ахил още приживе.[197]

Съвременните изследователи убедително свързват Поликсена/ Πολυξένη[198] с отвъдния свят чрез името ѝ, като евфемизъм на епиклезата *Многогостоприемна* с функциите ѝ да приема мъртвите в Аид. Допуснато е, че дъщерята на Приам в предомировата епоха вероятно е била

70. За Елена и развитието на нейния култ, вж. Edmunds 2007

[193] Коршунков 1989: 32

[194] Шауб 2009: 13. Тези особености Шауб открива в изображенията на растения, сведенията на античните автори за свещени дървета около храма на Левка, посветените шишарки. Свързва го и с култа към плодородието, една линия, която проследява в изображенията на змии. Авторът успява да види близост и родство, "и то удивително", между Ахил на Левка и паредъра на Великата богиня в минойския Крит.

[195] Хоммель 1981: 65-66 вижда основание за подобно твърдение в погребението на Патрокъл, където на кладата му са убити десет троянски юноши, за да служат на убития Ахилов приятел като спътници в отвъдния живот [Hom. Il. XXIII, 175]. Griffin 1977: 45 също свързва двата образа и съответните им сюжети (този на Поликсена и на Патрокъл), но опитът му е да ги обясни рационалистически.

[196] У Еврипид обаче обяснението е, че жертвата ще донесе попътен вятър.

[197] Senec. Troad. 203, 370; Романът на Диктис Критски, посветен на любовта на Поликсена и Ахил, от нероновата епоха, достига до нас в латинска версия от IV в.

[198] У Есхил два пъти се появява πολύξενος като епитет на Аид [Aesch. Hec. 157; fr. 228 N]

Господарка на мъртвите или Отвъдното, а чрез името ѝ се запазва и хипостазата ѝ в късната Архаика (у Арктин Милетски), както и у Еврипид вече по-късно, където е потърсено рационално обяснение на жертвоприносяването ѝ.[199] Поликсена вероятно преди Омир се препокрива с функциите на Коре/Персефона в качеството ѝ на Господарка на отвъдния свят.[200] Този образ е свързан с Ахил, почитан като бог, владетел на мъртвите, в Евксинския Понт, чието име също е разчетено като заимствано от името на Аид.[201] Хоммель изказва една доста смела хипотеза, че Евксинският Понт получава името си след откриването на Левка, когато става и припознаването му като остров на мъртвите.[202] Vasmer е този, който пък от своя страна смята, че милетските апойкисти вземат името на морето от скитите.[203] Явява се един проблем в изследването на Хоммель, според когото Ахил Понтарх, почитан на Левка,[204] е богът на мъртвите и това именно представлява и култът към него. Както е известно обаче от публикувания епиграфски материал, Ахил с епиклезата *Господар на морето* се появява едва през императорската епоха, и поне за сега няма нито един по-ранен археологически факт или писмено свидетелство. Всички стремежи да се види в култа на Левка Ахил Понтарх преди римската епоха са неоснователни, необосновани и самоцелни. Интересно е, че самият Хоммель в началото на изследването си е категоричен, че Ахил е бил херой и е почитан като такъв до императорската епоха, когато се появява епиклезата Понтарх и когато вероятно настъпва неговото обожествяване. В края на изследването той променя становището си, като по този начин

---

[199] Wüst 1949: 205-213; Хоммель 1981: 67

[200] На етруската колесница от Монтелеоне, датирана в края на VI в. пр. Хр., в Metropolitan Museum of Art, acc. N 03.23.1, Поликсена е изобразена под краката на крилатите коне, впрегнати от Ахил

[201] Ср. Gruppe 1906: 56, който не успява да разпознае в Евксинския Понт морето, което приема мъртвите. Вероятно е обаче това да е идеята на откривателите на острова в Черно море срещу устието на Истрос/Дунав, които в него разпознават известния от литературната традиция остров, обитаван от мъртвите херои и по тази причина го назовават Левка. Остава сложният въпрос – защо именно него го припознават като този остров – дали там не е съществувало вече нещо особено, което да ги е накарало да го припознаят – то би могло да бъде само и единствено някаква обредност, свързана с нещо, което би могло да бъде разпознато, а по-късно и назовано. Самият Хоммель стига много близо до това разгръщане, но не успява. Причината е, че още със самото начало на изследването си той задава параметрите на своите дирения и по-скоро на предпоставената си теза, че култът, регистриран на Левка, е гръцки от самото си начало и няма никакви предпоставки да се търси каквато и да било предистория. Идеята за свързването на Черно море чрез името с Отвъд е развита и у Толстой 1918: 153, като се предполага, че той стига до своите изводи независимо от по-ранното изследване.

[202] Хоммель 1981: 68

[203] Vasmer 1921: 3; Тезата на Vasmer е възприета и от част от скитолозите. Вж. и Chantraine 1970: 386

[204] Вж. изказаното от Орачев 1990: 359 мнение, че на Левка Ахил е честван като морско божество; Лозанова 2004: 166-167 приема, че в Евксинския Понт Ахил побитта към Ахил е като към традиционно божество, а не като към *херос*.

не стават ясни и изводите му.

Интересна крачка прави Хоммель като свързва царя на таврите Тоас с Ахил като негов рационализиран двойник. Основание за това той открива и в имената на двамата: Тоас е изведен от гръцката форма за "бърз" = θοός, което подхождало на "бързоногия" Ахил.[205] Но обяснението на епитета, който спокойно би могъл да се свърже с древната представа за бога на мъртвите, ненадейно нахвърлял се върху своите жертви, звучи доста преднамерено и необосновано. Тоас се явява и в други митологически цикли: на Итака той е брат на Пенелопа, а на Лемнос е син на Дионис и Ариадна.

В търсене на основание за свързването на Тоас с Ахил, Хоммель извежда на преден план етимологическия анализ. В името на Ахил той открива безспорно не-гръцки/пред-гръцки произход.[206] Чрез корена в названията на реките Ἀχελῷος и Ἀχέρων го свързва с водата, водната стихия, което отново го препраща към идеята за отвъд, чрез огромните водни пространства, в края на които то се локализира. Етимологическата връзка между имената Ἀχελῷος и Ἀχιλλεύς е забелязана от изследователите и е въведена в научно обръщение.[207] Едновременно връзка на името на Ахил се открива и с названието на сребърната/бялата топола – ἀχερωίς, която стои пред вратата на Аид. Тази топола, отгледана от царя на отвъдното Плутон, е засадена в чест на похитената от него нимфа, която носи името Левка.[208] В същото време съгласно Страбон и Стефан Византийски древното название на река Ахелой е било Тоас.[209]

Както се вижда от изследванията, култът на Ахил в Северното Черноморие и конкретно на остров Левка е разглеждан в аспекта му на връзката със смъртта. Но още в ранната историография е обърнато внимание, че при всички изследвания, които се правят върху митовете и култовете, локализирани в Северното Черноморие, се открива един и същ проблем. Това е липсата на внимание върху историята на мита, неговия първообраз и от там да се търси причината за появата му именно в тези отдалечени територии, връзката с възникването му и неговите проявления.[210] Също така е отбелязано, че особено внимание заслужава да се обърне на литературната традиция за съответния мит и да се проследи неговото развитие именно там. Известно е, че в началото на XX в. изследователите полагат усилие да издирят до-йонийския ми-

[205] Хоммель 1981: 70
[206] Хоммель 1981: 72, позовавайки се на Chantraine 1970: 150
[207] Isler 1970: 109. У Омир Ахил се сражава с речните богове на Троада и с техните синове, сред които е и могъщият Ахелой [Hom. Il. XXI, 194].
[208] Serv. ad Verg. Eclog. VII, 61; коментар у Gruppe 1906: II, 791, n. 1. На друго място обаче изследователите не се занимават със сведението у Сервий.
[209] Strabo. X, 2, 1; Steph. Byz. s. v. Ἀχελῷος
[210] Ростовцев 1918: 179

тологичен пласт в митовете за Аргонавтите и за Одисей, а след това да ги свържат с йонийците, като техни преносители във връзка с колонизаторските им интереси, като едновременно с това ги отграничават от първоосновата.[211] Критиката на Ростовцев е отправена пряко и към Толстой,[212] който в монографичното си изследване върху култа на Ахил и Таврическата богиня, не обръща внимание на ред факти, съдържащи се в ранната история на двата култа, които биха довели изследването до една по-голяма задълбоченост. Особено критично той се отнася към негативизма, с който в литературата се отхвърля възможността, а и вероятността да се търсят гръцки наслоявания върху древни местни вярвания и практики.[213] Историкът е категоричен, че без подробно проучване именно на тези възможности, не би могло да се претендира за обстойно изследване, което да носи и задоволителни резултати. За да подчертая колко актуално звучат думите, написани в началото на XX в., ще цитирам Malkin, който въвежда в терминологията на колонизацията понятието *respect for precedents of sacredness*, с което обяснява защо на новите територии са почитани *non-Greek heroes and gods*.[214] Разбира се, изказаното от Malkin е въвлечено в дискусията по проблемите на колонизацията. Antonaccio е по-склонна да разглежда този тип взаимоотношения като показателни за гръцката практика териториите да се разчертават чрез гръцки понятия.[215]

За съжаление и до днес се откриват проблеми, характерни за изследванията на Черноморската проблематика в началото на XX в. Това са именно липсата на критично отношение към четенето на писмените извори и въвеждането им в интерпретация, без оглед на време и място на появата им, без разграничаване на първичен мотив и вторичност.

Писмените извори, епиграфският материал и археологическите находки свидетелстват, че на остров Левка хероят Ахил е почитан най-вероятно в двете алтернативи – хтоничната и соларната – Дионисово-Аполоновата. Допускането на подобна хипотеза би го свързала с идеята за *северната* посока, позната като „посоката на мъдростта", на разпространение на мистериално-посветителна обредност, съчетана с получаване на оракул и лечение, предположена от Ustinova, [216] разположена в мисленото пространство на Хиперборейския диагонал, който бележи посоката на взаимодействие и разпространение на вяра-обредност, която функционира в нелитературна среда. В него остров Левка с почитания

[211] Ранната литература у Ростовцев 1918: 180, бел. 1
[212] Толстой 1918
[213] Ростовцев 1918: 180-181
[214] Malkin 1987: 150-152
[215] Antonaccio 1999: 118 с извори
[216] Ustinova 2002

там Ахил – прорицател- владетел на магията-лечител се вписва като един сигурен топос.

Ахил на нос Бейкуш

Предположената изповядвана мистериално-посветителна обредност, свързана с вярата в безсмъртието/обезсмъртяването, обвързана с героя Ахил на Левка, като че ли открива своето потвърждение в огромния ямен комплекс, разположен на нос Бейкуш, североизточно от остров Левка. Нос Бейкуш се намира на източния бряг на Березанския лиман, в непосредствена близост до дн. остров Березан, срещу скалния нос Кинбурн (древната Хюполайя), свързан с култа към Деметра и свещената гора на Хеката (може да се допусне, че това място също е изключително обвързано с култа към Ахил), и остров Тендра. Културното място, свързано с почитането на Ахил, разположено на нос Бейкуш, все още остава слабо известно за широкия кръг изследователи.[217] Причина за това е, че, откритото по време на археологически разкопки през 1904 г., то дълго време остава в забвение до подновяването на проучванията през 70-те години на XX в. от Русяева. Изследователката публикува голям брой находки, като обобщава, че те трябва да се свържат с културните практики на гръцките колонисти, заселили се в района на Березанския лиман.[218]

На нос Бейкуш е разположено голямо ямно светилище, вблизост да което е локализирано селище, просъществувало най-общо между VI-V в. пр. Хр.[219] От светилището са проучени над 2000 м^2, разпределени в 5 сектора. Като пример, сектор А на разкопките, извършени в периода 1985-86, 1995-96 г., представлява 1600 м^2 площ, на територията на който са проучени 103 обекта, почти всичките свързани с културни практики, видимо в плана, в облика на конструкциите и в находките, открити в тях.[220] Геологични проучвания на района не са правени, изследването на акватория в Березанския лиман предстои,[221] затова и изводите, които биха могли да се направят, са силно ограничени, тъй като не бива да надхвърлят фактическата ситуация, а и разпознатото от разкопвачите на терена.

Поради липса на типология на ямите в проучените участъци, въз основа на публикувания план може да се обобщи, че най-общо по фор-

[217] Публикациите по проблема Бейкуш са ограничени и се свеждат до проучванията на двамата изследователи – Русяева и Буйских: Русяева 1971: 22-29 за археологическите находки от комплекса; Русяева 1975: 180-181; Русяева 1979: 127-137; Буйских 1987: 312-313; Русяева 1990: 57; Buyskykh 2005: 201-207; Bujskich 2006: 113-153

[218] Русяева 1979: 13

[219] Според Kocybala 1978: 219-220 селището на нос Бейкуш е малко и наброява не повече от 15 къщи, всички датирани във втората половина на VI в. пр. Хр.

[220] Buyskykh 2005: 201

[221] Малкото, което се знае със сигурност, е, че част от светилището е потопено при разливите на лимана, вж. Русяева 1990: 57

ма те делят на овални и кръгли, като със сигурност правоъгълният тип е представен едва в няколко обекта.[222] Находките в тях са по-скоро еднообразни. Трябва да се отбележи още в началото, че някои от тях се отличават със сложна структура, като в самите ями са вкопани подземни конструкции/помещения? с внушителни размери.

Интерпретирани са от изследователя Буйских като жертвени – favissae, някои от които особено интересни.[223] На дъното на една от големите ями (диам. 3,2 м, дълбочина 2,8 м), в сектор от по-ранните проучвания на обекта, е открита долната част на череп на бик, поставена върху пясъчен слой, под който е намерен вотивен керамичен диск с графит *AXI*. Ямата е запълнена с редуващи се пластове от пепел и пречистена глина. Наблизо е открита друга яма, със значително по-малки размери, запълнена само с пепел, с положено в нея ойнохое с посвещение на Ахил. Друга яма, публикувана под № 7, съдържа струпани животински кости (без уточнение какви) в оформен кръг на дъното, както и фрагментиран съд от сива керамика, с издраскана *A* на устието. В тази под № 18, с овална форма, на пода е открит фрагмент от съд – сива керамика с изрисувана стрела, соларен знак (кръг с вписана точка) и част от надпис *...XI*, графит *A* и обработена бича челюст, покрита с охра. Други находки, освен изброените типове, в ямите са средиземноморски камъчета, фрагменти от амфори, костена стригила, 2 астрагала (в яма № 68), част от желязно копие, фрагментирани керамични съдове, върхове на стрели, една каменна котва (поставена в ниша, вкопана в яма под № 101). Върху керамични фрагменти и т. нар. дискове (открити са 73 керамични фрагмента с графити в различните ями) са нанесени рисунки на змии, стилизирани дървета, вълни, стилизирани човешки фигурки, стрели. Надписите огласяват най-вече името на почитания херой Ахил. Един фрагмент съдържа надпис ΑΛΣΟΣ, изписана *A* и част от змия.[224]

Специален интерес представляват 2 комплекса в същия сектор, които са с впечатляваща структура. Обектът, публикуван под № 11, е представен чрез свалено ниво на земната маса в дълбочина 0,38 м (с размери 6 х 3,3 м) и съдържа подземна структура с куполообразен свод с височина 1,28 м. Достъпът е през кръгъл отвор с диаметър 0,36 м (под № 19 на картата), до който водят надолу две стъпала, изсечени в грунда. В помещението е положена пепел, смесена със сяра, охра и въглени. На пода му (с размери 1,91 х 1,65) са открити устие на амфора, датирана във втората половина на VI в. пр. Хр., и малък фрагментиран работен на ръка съд, атически киликс от третата четвърт на VI в. пр. Хр. с надпис *EKA*,

[222] Buyskykh 2005: fig. 4. Plan of sector A
[223] Тук описанието на ситуацията е по Buyskykh 2005
[224] Русяева 1979: 127-136

интерпретиран като посвещение на Хеката,[225] вотивен "диск", фрагмент от чернофирнисов керамичен съд с изписана *A* и две средиземноморски камъчета, едното от които също носи символа *A*. За съжаление в публикацията липсва предположение за начина на изграждане на подземното помещение (защото размерите и структурата му дават възможност то да бъде определено така), както и предложение за каквато и да било интерпретация. Същият проблем е факт по-долу.

Обект № 5 представлява вдлъбнатина с размери дължина 22 м, ширина 10,8 м (в най-широката част), дълбочина 0,04 – 0,14 м. В грунда са изсечени 33 ниши, разположени на 2 или 3 нива. Всички съдържат пепел и малки находки като "дискове" с графити *A* или *AXI*, глинени модели на хлябове, камъчета, малки парчета сяра и охра, животински кости, фрагменти от керамични съдове, върхове на стрели и монети-бронзови "делфини". Под нишите се откриват следи от пластове пепел и пречистена глина, чието редуване подсказва, че те са били използвани в един продължителен период. Липсата на подробности не дава възможност да се определи периодът. Според разкопвача обаче всички ниши са ползвани през третата четвърт на VI в. пр. Хр., заключение, вероятно направено въз основа на находките от керамика, които се откриват (този детайл по отношение на датирането не е представен), като са забелязани на места следи от използване и в началото на V в. пр. Хр.(?) Всички находки от нишите носят следи от обгаряне.

Обект № 48, изсечен в грунда (10 х 4,7 м, дълбочина 0,3 – 1,52 м), е определен от археолога като много сложен.[226] По стъпалата, водещи надолу, изсечени "амфитеатрално", има вдлъбнатини, ниши, ями (за съжаление броят на тези стъпала остава неизвестен). Всички са обмазани с пластове пепел и глина и съдържат "дискове", фрагменти от теракоти, камъчета, парчета сяра, глинени модели на хлябове, кости от жертвопринесени животни. Открита е рисунка на делфин, врязана във вдлъбнатина на едно от нивата (1,0 х 0,22 – 0,35 м, дълбочина 0,12-04 м). Вдлъбнатината е запълнена с пепел, в която са открити седем бронзови монети-"делфини", "диск" с изписана *A* и кост от делфин.

Авторът съобщава за множество подземни структури, но не дава информация за тях. На една спира вниманието, като доказателство за това, че тези подземни структури са били ползвани за колективни ритуални действия, жертвоприношения и хранене.[227] Овална подземна конструкция, публикувана под № 2, с размери 10,6 х 3,3 м, има две изсечени стъпала от вътрешната страна. Редуващите се слоеве пепел и глина са

[225] Buyskykh 2005: 203; ср. Русяева 1992: 119-121, която не споменава този фрагмент при представянето на култа на Хеката
[226] Buyskykh 2005: 204
[227] Buyskykh 2005: 204

примесени с остатъци от храна, фрагменти от louteria и работена на ръка керамика. Във всяко едно от ясно изразените вдълбавания по пода, покрити с пласт пречистена пепел и парчета сяра, е открит по един керамичен "диск". В едно от тях е намерен фрагмент от амфора, носещ триредов надпис-посвещение[228] на Ахил и изображение на героя като воин с атически тип шлем на главата, с щит и меч.

39 от всички открити керамични "дискове" в светилището[229] носят или името на Ахил, или абревиатура, която го загатва.[230] Според Яйленко изображенията, които присъстват върху някои от тях, имат предназначението да представят дарове, поднасяни на Ахил или омилостивяващи го.[231] Най-общо интерпретацията на "дисковете" като жертвени дарове, принесени на героя Ахил, като че ли не буди особени колебания у изследователите. Култовото им предназначение за Dubois, който свързва изображенията с надписите, е безспорно.[232] Интересна хипотеза предлага Hedreen, който отделя най-голямо внимание на предназначението, с което биха могли да се свържат т. нар. „дискове" от Бейкуш, като категорично отхвърля култовия им характер.[233] След допускането му, че те биха могли да се ползват като средство за затваряне на съдове, той лансира като

---

[228] Триредов надпис, разчетен като ᾽Ιή, ῎Αγροτος στέλλει ᾽Αχιλλεῖ οἴκοθεν Τ [*3 plantes*], е изписан и върху керамичен фрагмент. Под надписа са изрисувани три стилизирани дървета или клона, вж. Русяева 1971: 26. Dubois 1996: 101 го датира най-общо в VI-V в. пр. Хр. Dubois 1996: N 51b разчита текста като *Ié, qu'Agrotos envoie à Achille (trois plantes) qui viennent de chez lui*. Hedreen 1991: 316, n. 18 представя своето четене на същия текст като *May Agrotas send to Achilles from home*. Според Русяева 1975: 180-181 тази находка разкрива неизвестна черта от култа към Ахил до момента на откриването ѝ – магическия му характер и потвърждава широкия диапазон на функциите на героя. Въз основа на фрагментите-посвещения, определени като своеобразни, авторката извежда хипотезата, че е възможно на нос Бейкуш да се заселва родствена по език, култура и религия група преселници, от места, където култът на Ахил е бил почитан. Dubois 1996: 103 оприличава текста от фрагмента на отговор с оракулярен характер

[229] Общо от Бейкуш са публикувани 73 графити - върху „дискове" и върху фрагменти от керамика, всички датирани в VI-V в. пр. Хр., вж. Русяева 1971: 22-29. От същото време са, макар и по-малко на брой, графитите от Левка, като за тях Хоммель 1981: 54 предполага, че са благодарствени посвещения, оставени по предварителен обет.

[230] Русяева 1971: 25; Hedreen 1991: 315-316 с цит. лит. свързва "дисковете" от Бейкуш с 34 от Самотраки, които обаче нямат графити, но материалът и изработката им са аналогични; вж. Русяева 1971: 26-27, която разглежда 8 подобни "диска" от Олбия, но публикувани без датировка и местонамиране. Три други керамични "диска" от Олбия са публикувани от Яйленко 1980: 84-87, като са поставени най-общо в V в. пр. Хр.

[231] Яйленко 1980: 84, № 21; ср. Hedreen 1991: 316, n. 14, който смята, че характерът на разглежданите обекти не позволява да бъде приета изцяло тази хипотеза

[232] Dubois 1996: 101-103, като най-ясното доказателство за вотивния им характер вижда в датива, в който е поставено името на Ахил. Въпреки това той смята, че някои от изобразените символи са невъзможни за идентифициране. Един от „дисковете", с най-големите размери - 7,5 х 9,5 см, определя като амулет, което е доста съмнително, тъй като той, както и останалите, които разглежда, е открит в яма. Друг жетон с изписани 14 символа: ΒΓΔΘΙΕ ΗΑΓΡΟϜ ΟϜ, Dubois вижда магия за изцеление, подобно на публикуваните у Толстой 1953: №№ 40-42

[233] Hedreen 1991: 315-318

по-сигурна тезата за използването им като жетони при игра на табла, познати от атическата чернофигурна керамика, като свързва находките от Бейкуш с известната сцена, в която Ахил и Аякс играят зарове/табла. Изводът на Hedreen е, че сцената представя най-вероятно случващото се в Отвъд, а не в Троя.[234]

Трябва да се обърне внимание и на проблема с датирането на комплекса Бейкуш. В голямата си част фрагментите са датирани във втората половина до към средата на VI в. пр. Хр. Но масата от археологическия материал е поставена във втората половина на VI в. пр. Хр., която дата се предлага и за голямата част от конструкциите.[235] Буйских предполага, че животът на този култов комплекс продължава, при различна активност в отделните периоди, до към първата четвърт на V в. пр. Хр., когато нос Бейкуш е напуснат от заселниците си, което се обяснява с концентрацията на населението в Олбия поради свиването на границите на *chora*-та.[236] Буйских обаче допуска, че светилището продължава да функционира до края на V – началото на IV в. пр. Хр., но признава, че на този етап на работата му е трудно да го определи категорично. След гетското присъствие по северните брегове на Понта култовото място придобива нова визия. От тази епоха са открити надписи-посвещения от архонти и жреци от Олбия, които отдават своята почит на Ахил.[237]

Русяева и Буйских са единодушни в заключението си, че светилището на Ахил на Бейкуш е безспорно основано от гръцките колонисти и може да бъде свързвано само с тях.[238] Жертвените ями са определени като характерни за сакралните комплекси, свързани с почитане на хтонични богове, в Гърция и Севернопонтийския регион. Буйских адмирира интерпретацията на Русяева, която *се справя окончателно с теорията за варварския характер на селищата със светилища от Долен Буг*. Към тази интерпретация се присъединяват и авторите, които изследват *chora*-та на Олбия с прилежащите ѝ селища по Долен Буг и са категорични, че

---

[234] Hedreen 1991: 317-318. Отричането на култовия характер на находките при Hedreen е продиктувано от това, че той разглежда предметите като открити в жилища, а не в ямно светилище. Това сериозно обърквaне вероятно е резултат от превода, който е направен на автора, което той сам съобщава в началото на изследването си (Hedreen 1991: 313). Като вотивно приношение на героя той разглежда само два диска, които изрично отбелязва като открити в яма и носещи името на Ахил в датив. Този проблем лишава автора от възможността да представи адекватна концепция по проблема за светилището на нос Бейкуш. Вероятно същата е причината, поради която изследователят търси техни паралели в изключително различен контекст – откритите „дискове"-фрагменти от прото-атическа керамика, датирани в VII в. пр. Хр., депозирани сред други материали, на северния склон на Ареопага на Атина, въпреки допускането, че тези депозити е възможно да са от сравнително близко намиращото се светилище, Hedreen 1991: 316-317.

[235] Русяева 1979: 127-136; Buyskykh 2005: 205

[236] Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1989: 95

[237] Русяева 1979: 137

[238] Русяева 1975: 180-181; Buyskykh 2005: 201

от архаичната епоха насетне извън всякакво съмнение *те са етнически и културно гръцки* (?).[239] Светилището е обвързано с тезата им, че Березан (в рамките на който Бейкуш трябва да се разглежда поне за началото на съществуването си – около средата на VI в. пр. Хр.) и околностите му са били незаселени, което се е оказало с решаващо значение при избора на земя за основаване на колония.[240]

Проблемът с незаселените територии по бреговете на Северното Черноморие, сварени свободни от гръцките апойкисти, вече бе разискван. От няколко години (както вече беше казано) е част от дискусията по проблематиката, свързана с Гръцката колонизация като цяло и конкретно с колонизацията по Черноморското крайбрежие. Което означава, че така поставените тези, които не създават възможност определени проблемни ситуации или цели проблемни кръгове да бъдат разработвани, вече откриват своята критика и изразено несъгласие.

Соловев категорично не приема изказаната по-горе теза, като основание от една страна открива в чисто физикогеографските свидетелства, базирани върху изследванията в последните години на района на междуречието Днепър–Буг за първата половина на I хил. пр. Хр.: сравнително мек климат, плодородни земи, богати реки.[241] В зоната на двуречието най-ясно те са изразени в района на средното течение на реките, където проучванията представят следи от живот на номадско и уседнало население за средата на I хил. пр. Хр.[242] Авторът предлага за периода средата на VII – VI в. пр. Хр. селищата в района на двуречието да се разглеждат в контекста на Березан, а не на Олбия, становище, което споделя и за самата Олбия в същия период. В бита на обитателите на Березан според Соловев се засичат ясни традиции с различно от гръцкото етносно атрибуиране, добре представени в археологическия материал за целия район на Днестър-Днепър. Тези културни проявления той определя като тракийски и скитски, и ги нарича местни.[243]

Тук ще си позволя няколко бележки. Освен че обект като Бейкуш е оскъдно публикуван, единствените му двама изследователи правят заключенията си без да потърсят каквито и да било паралели, дори

[239] Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1989: 220-221; Kryzhytskyy, Krapivina 2003: 525

[240] Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1989: 20

[241] Solovev 1998: 207

[242] Solovev 1998: 207 с цит. лит.

[243] Solovyov 1999. Смятам, че е важно да се отбележи, че изказваните мнения от Соловев откриват добър отзвук сред изследователите – участници в дискусията Гръцка колонизация. На първо място то е видно от публикацията му от 1998 г., подкрепена в бележка от издателя на сборника Tsetskhladze, който заявява своята категорична подкрепа за изказваните от автора тези и мнения. Струва си да се отбележи и рецензията на монографията му от 1999 на Adolfo Domínguez 2002, който характеризира подходът на Соловев като обнадеждаващ за изследванията на Гръцката колонизация като цяло.

без да потърсят интерпретация на ситуациите. Това е основание да се подходи с недоверие и към датировките отвъд керамичния материал.

В подобен тип сакрален комплекс, разположен върху над 2000 м^2 (не е ясна ситуацията, която се намира под водата) изисква да се потърси население с традиция, вяра и обредност, които ще бъдат в основата на разгръщането му. Това от своя страна предполага достатъчен хронологически отрязък, който да позволи развитието му. От друга страна заслужава да се обърне внимание на вече не малкия брой обобщаващи изследвания по проблема ритуални/култови ямни светилища, особено обвързването им с определени култове.

Проблематиката на този тип свещени места, наречени *полета с обредни ями* или *ямни светилища* в последните години придобива особена актуалност предвид новите им проучвания и публикации.[244] Установеното им разпространение по територията на цялото Средиземноморие в едни много широки хронологически граници – най-общо от праисторията насетне,[245] прави невъзможно тяхното етническо обвързване.[246] Масовата им поява в Тракия и в степните територии на север от река Дунав е установена за последния етап на бронзовата епоха, а пик на разпространението им се наблюдава към средата – втората половина на I хил. пр. Хр.[247] Характеристиката на тази група паметници се определя основно от специфичната обредност, извършвана на една сравнително компактна територия, върху която липсват следи от култова архитектура, но са установени друг тип обредни съоръжения.

Датировката на светилището на нос Бейкуш (поставено най-общо между VI-V в. пр. Хр.) съвпада с най-добре документирания период от функционирането на този тип съоръжения в Тракия. В литературата отдавна е изказана тезата за свързването на съоръженията тип ботроси-ями с култа към героите, където са почитани чрез различни обредни действия и депониране на дарове.[248] В българската литература те са свързани с ямните светилища, характерни за Тракия през бронзовата и през же-

[244] За района на Тракия това може да се твърди с висока степен на сигурност предвид появилите се обобщаващи изследвания с безспорно приносен характер по проблема: Георгиева 1991: 1-10; Георгиева 1999: 165-183; Балабанов 2002: 541-546; Вълчева 2002: 102-123; Tonkova 2003: 479-504; Конова 2007: 9-27 с цитираната в тях литература

[245] В българските земи съществуването на ямни свещени комплекси се предполага още за късния неолит, вж. у Вълчева 2002: 102

[246] Почти синхронната поява на *ямните полета*, географският ареал на разпространението им и типологическите сходства помежду им са основание някои автори да ги обявят за чисто тракийски феномен, вж. у Oppermann 2004: 31, 34, 94. Основателно е въздържането на други автори от подобно категорично етническо атрибуиране, вж. Георгиева 1999: 179; Балабанов 2002: 541-542; Вълчева 2002: 102; Tonkova 2003: 483; Конова 2007: 9-10

[247] Балабанов 2002: 541

[248] Rhode 1928: 97-112

лязната епоха, като някои от тях вероятно са имали предназначение и на хероони.[249]

Въведен е и един много важен проблемен кръг на базата на реконструирани обредни действия в ямните комплекси. Според наблюденията на изследователите те включват кървави и безкръвни жертвоприношения, възлияния, палене на огън, полагане на дарове.[250] Установено е, че съществуват възможности за групирането на ямите в рамките на комплекса около съоръжения със специфични характеристики.[251]

Както се вижда в ситуацията на нос Бейкуш няма нищо специфично, което да може да я атрибуира като конкретно елинска. По-интересно е да се потърсят причините за появата на това ямно светилище, просъществувало по данните за момента около век и половина. В литературата вече е допусната възможността този тип светилища да се свърже с култ към предците, за сакрализиране на мястото, обитавано от тях, доказано за територията на Елада в нейния пред-полисен период.[252]

Подобна информация за обекта на Бейкуш трудно би могла да бъде изведена поради начина му на публикуване. Това, което със сигурност може да се види, е, че в ямното светилище в различните му части могат да се реконструират различни обредни действия, а в някои от отделните ями – в комплексност. Наличието на епиграфски материал улеснява до някаква степен проблема около обвързването на комплекса с определен херой – Ахил. Очевидно е, че и тук, както на Левка, той е почитан в хтонично-соларен аспект, представен в изображенията върху т. нар. "дискове", където се появява стрелата – символът на Аполон Лечител, кръгът с точка в центъра – стилизирано изображение на слънцето, делфините. Вероятно и на Бейкуш, отново подобно на Левка, Ахил е лечител-маг. Вероятно едновременно с него е почитано/призовавано и женско божество, отново познато от острова при устието на Дунав. Според Ekroth съоръженията тип bothroi трябва да се свържат с традицията на сближаването на мъртвите и героите с божествата на Отвъд с помощта на кръвта, която е необходима, за да бъдат призовани обитателите на отвъдното, каквито са Хеката и Ахил.[253] Ако се докаже предположението на Буйских за прочит на графита върху атически киликс от третата четвърт на VI в. пр. Хр. с надпис *ΕΚΑ*, интерпретиран като посвещение на Хеката,[254] Ekroth би могла да бъде заподозряна, че е описвала ситуацията в светилището на нос Бейкуш. Въпреки че назоваванията *Хеката* и *Ахил* не би трябвало да

[249] Последно у Фол В. 2007: 35 с цитирана литература
[250] Последно у Конова 2007: 11-12 с литература
[251] у Tonkova 2003: 499 с паралели
[252] Antonaccio 1995: 224-244
[253] Ekroth 2000: 275-276 с извори
[254] Buyskykh 2005: 203. Dubois обаче не споменава този графит в изследването си.

са задължителни след констатацията на Antonaccio, че в почитането на този тип култове не бива да се мисли непременно за връзки с конкретни божества.[255] Още повече, че същата изследователка е на мнение, че присъствието на женско божество, почитано в едно и също светилище с херой, не е нещо неочаквано, но и не означава, че във всички случаи трябва да се търси връзка между тях.[256]

Основният акцент в изследванията на комплекса Бейкуш очевидно трябва да бъде в поставянето му в контекста на един много широк културно-исторически ареал, с добре регистрирана сходна обредност, по чиято проблематика вече съществуват един не малък брой обобщаващи изследвания, които са резултат от най-новите проучвания и публикации по проблема.

Хероят на Тендра

Към най-слабо изучените места, свързани с изповядването на култа към Ахил, се отнася полуостров Тендра или както е известен от античната писмена традиция – Ахилов дромос/᾽Αχίλλειος δρόμος.[257] Изследователите отделят по-голямо внимание на култа на Ахил в Олбия, Бористен/Березан и най-вече на о-в Левка, което вероятно се дължи на голямото количество натрупана информация, свързана с тези свещени места.[258] Още по-интересно е, че някои от тях дори не споменават Тендра при своите изследвания на култа в Северното Черноморие.[259] Сведенията в античната литературна традиция, както и археологическият материал неопровержимо свидетелстват за функционирането му на сравнително близо разположения до Олбия о-в Тендра. С изключение на студията на Русяева,[260] не му е посветено нито едно обстойно изследване.

---

[255] Antonaccio 2006: 382

[256] Antonaccio 1995: 151

[257] Тендра е пясъчен остров, разположен във водите на Черно море северозападно от полуостров Крим (югоизточно от дн. Одеса), в пределите на Херсон. Дължината му е около 65 км, а ширината – ок. 1,8 км. Островът е резултат от морска акумулация на пясък и раковини. В специализираната литература е отбелязано, че повърхността му е непроменяема. Западната му част е разширена (там всъщност се предполага, че се е разполагало светилището). За южната му част са характерни натрупвания на дюни и огромни ями, образувани от ветровете. О-в Тендра е част от Черноморския биосферен резерват под прякото управление на Националната академия на науките в Украйна. Основна цел на резервата е опазването на гнездящите зимуващи и прелетни птици. Тази информация е много важна, тъй като островът в античната писмена традиция се свързва именно с огромното множество птици.

[258] Хоммель 1981: 53-76; Ehrhardt 1983: 179-180. Често авторите се задоволяват само с отбелязване на панелинския характер на празниците с агониите, посветени на Ахил на Тендра: Русяева 1975: 180; Roussiaeva 1983: 186, 192-194; Русяева 1990: 47; Русяева 1992: 70, 76

[259] Hedreen 1991: 318-319

[260] Русяева 2006: 98-123; Русяева 2005: 21-26 се връща към култа на Тендра чрез интерпретация на откъс от Еврипидовата трагедия *Ифигения в Таврида*. Изследователката из-

Русяева[261] упорито определя култа на Ахил, представен на о-в Левка, Березан и на Тендра като панелински. Но не задава въпроса, защо този панелински култ не е представен в йонийските/милетските апойкии на юг от Левка. На изток от Тендра неговата поява също е по-скоро слаба, дори спорна в няколкото несигурни паметника. Поставянето на един такъв пряк въпрос дава възможност да се изяснят някои недостатъчно проучени етапи от развитието на този интересен култ, разгърнат на север от делтата на Истрос.

Много въпроси би трябвало да се поставят и около култа на Ахил на Тендра. Един от базисните е самият култ, респективно светилището, непрекъснато ли функционират с началото на колонизацията на Долен Буг или се датират от времето на първите литературни свидетелства, които се отнасят до него.[262] Вероятното съществуване на по-ранна обредност на същото това място от Русяева е определено като несъстоятелно, тъй като култът имал елински характеристики, които не предполагат каквото и да било друго влияние.[263]

Ахиловият дромос според Ростовцев винаги е играел второстепенна роля в култа на Ахил по северните брегове, особено спрямо Левка.[264] Но той предлага нещо много важно за изследването, а именно, че култът на Ахил на Тендра е в пряка и тясна връзка с този на Хеката в нейната свещена гора.[265] За съжаление, и за този топос на почитане на Ахил Толстой не е успял да събере и систематизира материала от първичните разкопки, които вече са се намирали отчасти в Одеския музей, но отчасти и в частни колекции. Никъде в монографията му не става ясно точното местонамиране на отделните паметници и монетите, както и дали наистина по-голямата част от тях е попаднала в музея, тъй като липсва база за статистически анализ.

Интерпретацията и хронологията на литературните сведения, недостатъчно изяснени до момента, както и археологическият материал, са достатъчно спорни засега. Интересен, а и важен проблем е началото на митологизацията и свързаната с нея сакрализация на Тендра и връзката ѝ със съседните свещени топоси – Хюлайя и Хюполайа, както и възникването на самото название ᾽Αχιλλέως δρόμος,[266] времето на появата на

казва съжалението си, че почитането на Ахил на Тендра остава все така слабо проучено, особено в контекста на отделните етапи на развитието на олбийския полис.

[261] Русяева 2006: 98

[262] Извори: Eur. Iph. Taur. 436; Schol. Pind. Nem. D 79; Ps.-Scymn. 820-821; Plin. NH IV, 83; Pomp. Mela. II, 15; Steph. Byz. s. v. ᾽Αχιλλέως δρόμος; Strabo. VII, 3, 19; Polyb. IV, 41; Ptol. Geogr. III, 5, 7-8; Anonym. Peripl. 58. Еврипид и схолиастът към Пиндар го определят като "бял бряг".

[263] Русяева 1992: 70-71

[264] Ростовцев 1918: 187

[265] Ростовцев 1918: 188

[266] Съществуват етиологически митове, изложени в съчиненията на късни писатели, чи-

името. Особено важно е да се разбере дали появата на култ на това място е синхронно с появата на името, тъй като е твърде възможно обредността на Тендра да е заварена и припозната от елинските заселници в близко разположената Олбия, а самото име да е превод-означение на това припознаване, както беше допуснато и за другите места на почитане на героя. Проблемът около митологизирането обаче остава, тъй като сведенията около Тендра или Ахиловия дромос не са особено ясни. Тезата на Русяева,[267] че той става общоприет топоним, ми се струва спорна. От писмената литературна традиция не става ясно дали отделните автори приемат един и същ географски топос и какво се разбира в отделните свидетелства под този топоним.

Съдейки по свидетелствата от античната писмена традиция, авторите в по-голямата си част отъждествяват Ἀχιλλέως δρόμος с Тендра, която е разположена в морето на юг от Днепровския лиман и от Кинбурнския полуостров. В древността той е определян от античните автори като "бял бряг"[268], много дълъг и тесен морски бряг,[269] като тясна ταίνια,[270] остров във вид на острие на меч.[271] Предположено е, че споменатият у Полибий топос Στήθη за моряците е бил равнозначен на Ахиловия дромос.[272]

Изследванията показват, че е възможно в древността конфигурацията на Тендра да е била по-различна, островът да е бил с по-големи размери от съвременните, което се обяснява с по-ниското ниво на световния океан и на Черно море в частност.[273] Интензивни промени се наблюдават и върху Олбия, Березан и други селища, разположени по бреговата ивица край Долен Днепър и Долен Буг.[274]

Както и за Левка, така и за Тендра, а най-общо за цялото Северночерноморско крайбрежие според Русяева култът на Ахил не може да има предистория и е свързан конкретно с идването на първите елински апойкисти. Според последните проучвания на акваторията на Тендра, археологическият материал,[275] открит около бреговете ѝ, се датира между VI в. пр. Хр. и I в. Изворите красноречиво регистрират преминаването

ято цел е да обяснят произхода на названието: Schol. Pind. Nem. D 79; Schol. Tzetz. ad Lycophr. 186; Eustath. comment. ad Dion. Perieg. 306

[267] Русяева 2006: 99

[268] Eur. Iph. Taur. 436; Schol. Pind. Nem. D, 79

[269] Ps.-Scymn. 820-821

[270] Strabo. VII, 3, 19

[271] Plin. NH IV, 83; Pomp. Mela. II, 15; Steph. Byz. s. v. Ἀχιλλέως δρόμος – нарича го вече остров

[272] Polyb. IV, 41; Щеглов 1972: 126-133

[273] Латышев 1909: 293-294; Назаров 2003: 19-31. Промените, забелязвани с времето на Тендра, се дължат на променящия ѝ се облик вследствие на т. нар. "движещи се пясъци".

[274] Щеглов 1972: 129-133; Nazarov 1997: 131-136

[275] Това са главно фрагменти от амфори и много рядко – чернофирнисови съдове, вж. Назаров 2003: 72-74

край Тендра (Ахиловия дромос) като много опасно и понякога гибелно. Твърде е вероятно фрагментираните находки около бреговата ивица на Тендра да са резултат от корабокрушения, които не са били рядкост за района. Изследователската експедиция на Назаров не открива никакви материали – посвещения или вотиви, които да се свържат пряко с култова дейност в чест на Ахил. Така основна тежест в изследването продължават да имат материалните находки от северната част на острова, [276] т. е. тази, която е в непосредствена близост до Хюлайя с предполагаемото светилище на Хеката, открити през 1824 г.

На брега на Хюлайя, в района на селището Ягорлицк, при археологически разкопки са открити сезонни работилници за изработка на бронзови, оловни и стъклени изделия. Предположено е, че са служели за търговски обмен с местното население от лесостепната зона на Скития.[277] В северната част на Кинбурн, на брега на лимана на Днепър, появата на първите селища е регистрирана към края на V – IV в. пр. Хр. Южната част на Долен Днепър според някои изследователи на олбийската древност е била добре усвоена от елините, вероятно изселници от *chora*-та на Олбия, в началото на IV до първата половина на III в. пр. Хр., като след прекъсване отново от края на II в. пр. Хр. до II–III в.[278] Но за територията на Тендра няма никакви следи от заселване, дори и от временни постройки или някакво производство. Както беше отбелязано, Тендра е сурово място, което не предлага условия за развитие на селищни структури и каквато и да било стопанска дейност. Най-вероятно е този сакрален топос да е мислено/вярвано обиталище на херой/Ахил и, подобно на Левка, да е недопустимо обитаването му от друг, освен от героя.

Етиологичен мит, поясняващ произхода на името на сакралния топос, свързва Тендра с Ахил и с Ифигения – жрицата на богинята Артемида в Таврида. Според него влюбеният Ахил дълго гонил пренесената от богинята Ифигения, в чест на което пробяганият път бил наречен Ἀχιλλέως δρόμος [Schol. Pind. Nem. D 79; Schol. Tzetz. ad Lycophr. 186; Eustath. comment. ad Dion. Perieg. 306; Schol. ad Dion. Perieg. 306]. Появата на името на Ифигения на Тендра е интересен факт, тъй като най-ранното известно сведение за този топос е у Херодот [Hdt. IV. 55, 76], който не споменава Ифигения, но я идентифицира като богинята/даймон на близо разположената Таврида, в чест на която таврите извършвали чо-

[276] Толстой 1918: 56-60; Зограф 1941: 153-154. Тези материали като цяло се отнасят до един по-късен период – между II в. пр. Хр. и IV в., но са свидетелство за съществуването на светилище на Ахил на Тендра.
[277] Марченко 1980: 135. Последните открития на Березанското селище представят за първи път и наличие на работилници за претопяване на мед от края на VII – началото на VI в. пр. Хр. вж. Русяева 2006: 102, бел. 21 с цит. лит.
[278] Русяева 2006: 103

вешки жертвоприношения [Hdt. IV. 103]. Друг вариант на мита обяснява названието на топоса с упражненията по бягане, които Ахил правел на това място [Plin. NH IV, 83].

Първото сигурно споменаване на Ахиловия дромос принадлежи на Херодот [Hdt. IV. 55, 76]. Според първото сведение [Hdt. IV, 55] Хюлайя и "мястото, наречено Ахилово бягане"[279] са в пряка близост – споменати са заедно. Втората информация [Hdt. IV. 76] е във връзка със същото сакрално място, където в тайнство се почита Богинята.[280] Сведенията на Херодот, които се отнасят най-общо към средата на V в. пр. Хр., поставят във връзка двете места: на едното се почита Богинята/Майката на боговете, а на другото героят/херосът Ахил. Но светилище или някаква обредност на Тендра не се споменават, въпреки че е отбелязан храмът на Деметра на нос Хиполаос/Хюполайя [Hdt. IV, 54].[281]

Ростовцев[282] допуска Херодотовото споменаване на Ахиловия участък да се отнася към времето на самото зараждане и устройване на култа. Двете сигурни споменавания на топоса и то именно във връзка с Хюлайя намекват за място със значение на изповядвана вяра и обредност, което не се е нуждаело от дообясняване, а е възможно извършваното там да не е било добре познавано. Не е невъзможно името да е наследено, а Ἀχιλλέως δρόμος да е неговият гръцки превод. Странно е, че Херодот не споменава какъвто и да е изповядван култ, както и Ахил на Ахиловия дромос. Историкът не се занимава с произхода на названието на топоса, разположен на Тендра, не разказва и мит, който да обясни появата на култа на това място. Допуснато е Херодот да се е осведомил за тези места от сведенията на Хекатей от Милет,[283] което ще означава, че появата на Ахиловия дромос в античната литературна традиция възхожда към границата между VI и V в. пр. Хр.

Остава неясен характерът на култа в контекста на отношенията на Олбия с тази територия. Поставен е въпросът дали е възможно към средата на V в. пр. Хр. Тендра още да не се е свързвала с Ахил, а самият сакрален участък да не е бил обособен.[284] Вероятно би могъл да се постави въпросът дали назоваването му не е превод-означение на заварена обредност, която не е свързана първоначално с елинското присъствие там. Предположено е, че през втората и третата четвърт на V в. пр. Хр. Кинбурн и нос Хюполайя вече не са посещавани от елините и те не са

[279] Hdt. IV, 55 по Херодот 1990 (превод П. Димитров)
[280] В контекста на мистериалните действия, извършвани от Анахарсис след завръщането му в Скития от Кизик
[281] Срещу този нос, на отсрещния бряг са се заселили бористенидите.
[282] Ростовцев 1918: 189
[283] Русяева 2006: 105
[284] Русяева 2006: 106

изпълнявали своите религиозни обреди в тамошните светилища.[285] Основание за това предположение е открито в липсата на археологически материал от този период. Могат да се потърсят предположения и в събитията, случили се в Хюлайя, свещената горска местност по крайбрежието, известени от графита, условно е наречен "писмо на жреца".[286]

Ако приемем трудно възстановимия спорен текст като работна хипотеза, то тя би била много плодотворна за проучване на ситуацията: областите, най-близо разположени до Тендра, сравнително добре са усвоени в ранните етапи на гръцкото заселване[287] и вероятно са включени в някакъв момент в т. нар. *далечна хора* на Олбия. Може да се предположи да са наследили в началния етап *чуждите* свещени места с разпознаваеми за тях почитани богове. Към периода на Херодотовите сведения обаче хората на Олбия е със сравнително точно очертани граници, а културите вече влизат в полиса. Именно това е времето, към което се отнасят материалите с посвещенията – графитът на Майката на боговете от Западния теменос[288] и посвещението на Ахил от същото място.[289] Това е един интересен процес, в който се наблюдава пренасяне на културните практики отвън навътре в устроения вече полис. Въпреки това някои културе продължават да функционират успоредно и извън полиса.

След Херодот чак до Псевдо-Скимнос (границата на II-I в. пр. Хр.) няма сигурно споменаване на топонима Ахилов дромос. Археологическият материал за този период също не носи информация както за светилището, така и за култа на това място.

Страбон, макар и сравнително късно, е първият конкретен извор от античната писмена традиция за светилище на Ахил на Тендра [Strabo. VII, 3, 19]. Забележителното в сведението е отбелязаното, че пътят, водещ към светилището, е без растителност, но се нарича гора. Самото място е песъчливо, а водата кладенчова.[290] Липсата на растителност на място, което се нарича гора, е впечатляващо.[291] От друга страна свети-

[285] Русяева 2006: 106

[286] Този графит вече беше коментиран с всички проблеми около възстановяването и прочита му в гл. Артемида-Ифигения-Хеката по-горе

[287] Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1989: 22, 94-95

[288] Русяева 1992: 145-148

[289] Русяева 1992: 144

[290] Блаватский 1978: 87 допуска сведенията си за Ахиловия дромос Страбон да черпи от съчинението на Дионисий Олбиополит, писано в края на III-II в. пр. Хр. Това съчинение е било познато на Посидоний и/или на Артемидор Ефески, с чието посредничество стига до Страбон. Но от схолиите към *Аргонавтиката* на Аполоний Родоски се вижда, че Дионисий Олбиополит под Ахилов дромос разбира самите брегове на Тендра, а няма предвид конкретен топоним със сакрален характер под названието Ахилов дромос. Вж. Русяева 2006: 107. Трябва да се има предвид, че елинистическият географ е с произход от Олбия и не знае или поне не споменава нито култ, нито светилище, свързано с Ахил, на Тендра.

[291] Русяева 2006: 108 допуска гората да е била унищожена в резултат на природно бед-

лището на Ахил се свързва с гора в късното сведение на Страбон (който ползва по-ранни извори, вж. по-горе), тъй като няма лични наблюдения върху ситуацията в Северното Черноморие. Дали не е възможно в такъв случай светилището или култът на Ахил да се свързват с гора в свещения участък на Хеката на полуостров Кинбурн?[292]

През 1885 г. близо до западния бряг на съседния Кинбурнски п-ов, където се намира свещената гора на Хеката,[293] рибари изваждат от водата олтар с надпис: Ἀχιλλεῖ τὸμ βωμὸν καὶ τὸ κέδρον.[294] Латышев датира надписа към края на IV-III в. пр. Хр. Хирст[295] предполага, че олтарът е доказателство за наличие в близост ако не на светилище, поне на олтар, посветен на Ахил,[296] като по този начин автоматично го свързва с Хеката и нейния култ там, без да коментира факта. За Русяева е много по-вероятно олтарът първоначално да е стоял при светилището на западния нос на Тендра, а след това да са се (?) опитали да го прехвърлят на полуостров Кинбурн в свещената гора на Хеката.[297] За съжаление изследователката не обяснява причините, които я довеждат до хипотезата ѝ. Вероятно една от тях е кедърът от надписа, в който тя вижда косвено доказателство за наличието на свещена гора на Ахил на Тендра, която дори служела за ориентир на моряците и рибарите.[298] Част от изследователите, решени, че в този район не вирее кедър, вземат под внимание смисълът, вложен у патриарх Фотий [Phot. Lex. s. v. Κέδρον] под тази дума – "благовоние".[299]

Дион Хризостом, посетил Олбия в края на I в., обърнал внимание на впечатляващата любов на олбиополитите към Омировата *Илиада*, която според сведението му те рецитирали наизуст, почитането на Омир наравно с боговете и обожанието на Ахил, комуто издигнали храм в полиса

ствие или пожар, предизвикан от пирати, но няма изследване, което да доказва каквото и да било от допуснатото

[292] Dobois 1996: 104

[293] Ptolem. Geogr. III, 5, 2

[294] IOSPE I². 327; Dubois 1996: N 53

[295] Хирст 1908: 135-136

[296] Вж. хипотезата ѝ за култ на Ахил сред елинските рибари: Хирст 1908: 136

[297] Русяева 2006: 107; Ср. Köhler 1826: 619-627, който от своя страна категорично смята, че свещената гора на Ахил се намира на Кинбурн, където се почитат заедно Хеката и херои, а откритите барелефи (?) принадлежали на храма на о-в Левка, откъдето били пренесени от някого (?). Те обаче след Köhler не се споменават в публикациите.

[298] Русяева 2006: 107; В самото начало на XX в. Латышев също категорично е на мнение, че свещената гора на Хеката и свещената гора на Ахил са два различни свещени топоса.

[299] Phot. Lex. s. v. Κέδρον· οὐδετέρως λέγουσι τὸ θυμίαμα; Коршунков 1989: 31. Доказано е, че в различните части на гръкоезичния свят под тази дума се крият различни значения, включително и хвойнови растения, но като цяло те биха могли да бъдат сведени под общото название "плод/шишарка от хвойново дърво": У Baille под κέδρος, ου, ἡ статията е *кедър; кедрово дърво; предмет от дървото или плода на кедър*. Плодовете и кората на хвойновото дърво са ползвани в древността за получаване на благовония както от маслото, така и при изгаряне, с което и се свързва смисълът у Фотий.

[Dio. Chrys. Orat. XXXVI].[300] Въпреки че описва залива при Тендра, както и нос Хюполайя, ораторът от Пруса не споменава Ахиловия дромос. Твърде е възможно обаче след гетската експанзия през втората половина на I в. пр. Хр. – I в. районът на Тендра вече да е бил труднодостъпен за олбиополитите.

През II в. носът на острова вече е наречен Свещен у Клавдий Птолемей [Ptolem. Geogr. III, 5, 7-8], според чието сведение светилището се намира на самия нос, факт, неотбелязван до този момент от другите автори (т.е. светилището се е намирало на западната част на полуострова).

През 1824 г. моряци разкопават земен насип в североизточната част на Тендра, почти на самия бряг.[301] Височината на насипа е 1 м, а диаметърът – 17 м. Данните около структурата на могилата са противоречиви:[302] според военния ръководител на разкопките тя се е образувала от прегнили вещества и земя, в които имало малко пепел и въглени. Други сведения я определят като купчина пепел. Факт е обаче, че в могилата от пепел е извършено християнско погребение, регистрирано археологически.[303] Впечатляващо е откритото количество монети в насипа – 1200 на брой. Запазените се датират в периода II – третата четвърт на IV в., по-ранните екземпляри са единични.[304] Открити са и фрагменти от релефи,[305] от надписи,[306] от разнотипни съдове с графито, каменни блокове и варовикови тухли. Монетите и останалите предмети са намерени на различна дълбочина в насипа. За съжаление никой от авторите не коментира откритите както в насипа, така и около него животински кости, на които очевидно не е направен и никакъв анализ.[307]

Разбира се, че е твърде вероятно материалите да са били много повече, но да са разграбени през годините, дори преди откриването на *могилата от пепел,*[308] намекнато от Ростовцев. Отбелязано е, че находките от т. нар. олтар не носят никакви следи от опалване. Самата структура на съоръжението не е достатъчно изяснена, тъй като откривателите ѝ не

---

[300] Русяева 1992: 75

[301] Толстой 1918: 56-59

[302] Тук по Русяева 2006: 108 с цит. лит.

[303] за това погребение и легендата около него в гл. Култът на *Артемида* в Северното Черноморие

[304] Зограф 1941: 153-154, според когото в светилището на Ахил на Левка и на Тендра се срещат монети от едни и същи антични центрове, с тази разлика, че на Левка са открити монети и други находки, датирани между VI-III в. пр. Хр., каквито изобщо няма в насипа на Тендра.

[305] Русяева 2006: 109 за силно повредените релефи, сред които има и такива с изображение на конник.

[306] IOSPE I^2. 328-332. Вж. Русяева 2006: 109, която предполага, че моряци са оставяли свои благодарствени дарове в светилището

[307] Русяева ги споменава, но без какъвто и да било коментар.

[308] Вж. мнението на Blaramberg у Русяева 2006: 109 за това, че до купчината с пепел е стоял олтар или храм на открито. Толстой 1918: 56-59

са професионални археолози, а и не е водена документация при разкопаването му. Русяева допуска да е сакрално пепелище, разположено редом до самото светилище, подобно на други места, където периодически да са изхвърляни излезлите от употреба вотивни дарове, а също и натрупвания с времето боклук.[309] Отчитайки минималното количество пепел се предполага, че е имало и есхара, върху която рядко са правени някакви приношения.[310]

Смущаващ е фактът на откритите толкова много монети, изхвърлени в пепелище, та макар и сакрално.[311] Описаната ситуация е достатъчно интересна, за да бъде пренебрегната. Вече беше споменат разказът, предаден у Павзаний [Paus. VI, 23, 3],[312] за подмогилен кенотаф в Елида, в Северен Пелопонес, издигнат на Ахил съгласно собственото му прорицание, казва етнографът. На определен празник жени горчиво го оплакват, докато се самобичуват. Дали обаче ситуацията на Тендра би могла да се свърже със сведението у Павзаний, е трудно да се каже в сегашния етап на изследванията.

Беше отбелязано мнението на Ростовцев,[313] че топосът Тендра заема една вторична позиция в сравнение с о-в Левка. За Блаватский също античните свидетелства за мястото показват неговата невисока популярност в античността.[314] В същото време авторът е категоричен, че разкопките през 1824 г. доказват, че светилището на Тендра не е храм, а хероон или олтар на открито, посветен на Ахил.[315] Едно становище, към което безусловно се присъединява и Тункина, според която самото светилище е жертвено място под открито небе във вид на свещено пепелище, което е сакралният център на топоса.[316] Позицията на двамата автори, разделени помежду си от половин век, засега би могла да се приеме като коректна. Дали пепелната могила на Тендра е мислена като кенотаф на херой, все още е трудно да се потвърди. Съдейки обаче по многобройните монети, струпани в нея, възможността остава.

Античната литературна традиция определено представя едно трайно обърквaне между двете места на почитане на Ахил в Северния Понт – Левка и Ахиловия дромос на Тендра.[317] Малко са сведенията, които

[309] Русяева 2006: 110
[310] Русяева 2006а
[311] Обяснението, че Тендра е особено опасно място, което моряците като преминели, се отблагодарявали с монети от собствените градове, не изглежда основателно, те да бъдат изхвърляни.
[312] същото сведение у Lycophr. Alex. 859
[313] Ростовцев 1918: 187
[314] Блаватский 1978: 82
[315] Блаватский 1978: 59; вж. по-ранното мнение на Толстой 1918: 56-59, който обаче е колеблив във изводите си.
[316] Тункина 2002: 453-472
[317] В търсене на възможност за доказване панелинския характер на култа, изповядван на

категорично могат да се отнесат към второто.[318] Като повече от хипотетични могат да се определят предположения за организирани от олбиополитите на Тендра панелински игри,[319] придружени от мусически състезания. Въпреки тяхното отсъствие от сведенията, е допуснато игрите в чест на Ахил да са се провеждали през цялата античност.[320] Като ползва един чисто литературен извор – откъс от трагедията *Ифигения в Таврида* на Еврипид [Eur. Iph. Taur. 435-438],[321] който превръща в исторически, Русяева намира доказателство за дромос на Тендра.[322] Както е видно от Еврипидовия откъс (трагедията е поставена в театъра в Атина през 414/413 г. пр. Хр.) литературната традиция пази визията за почитане на Ахил на Белия/Блестящия остров с множеството птици, в което се открива още едно препокриване между Левка и Тендра.[323] Това сведение за Тендра ни дава един доста постоянен символ, свързан с героя/хероса Ахил – птиците, които носят белотата/блясъка на неговия остров, представен великолепно в чудните разкази на литературната традиция (вж.

Тендра, Русяева 2006 стига до някои повече от хипотетични изводи. Предположенията ѝ я отвеждат до заключението, че на Ахиловия дромос и Левка е имало общи традиции. Откритите там множество монети били по-скоро заплащане за покупката на жертвените животни, които били специално отглеждани на Тендра, подобно на сведенията за Левка [Paus. III, 19, 11-13; Arr. Peripl. 32-34; Philostr. Heroic. XIX, 17].

[318] За съжаление, поради непрофесионалните археологически занимания на Тендра дори понастоящем има объркване в документацията, при което се смесват открития на Левка с тези на Тендра. Вж. Русяева 2006: 112, бел. 65. За подобно объркване Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1989: 146, според които храмът на Ахил на Тендра е варварски унищожен в средата на XIX в. по време на строителството на фар. Тук отново има преплитане на фактите с Левка, където материалите от руините на храма са преизползвани за строителството на фар в периода 1837-1843 г. Хоммель 1981 също преплита сведенията за Левка, Березан и Тендра, което поставя изводите под въпрос.

[319] В декрет от Олбия (IOSPE I². 34) се споменават конни състезания в чест на Ахил. Но в надписа не се споменава дори Ахиловият дромос. Хиперинтерпретациите на Толстой 1918: 66-67 довеждат до объркване някои изследователи, приели доверчиво неговите изводи. Вж. Русяева 1975: 176, 180; Roussiaeva 1983: 192; Русяева 1992: 70, 76; Курбатов 1982: 30; Скржинская 2004: 33 дори възстановява пълната програма на игрите в чест на Ахил в Тендра, по време на провеждане на които в цялото Северно Черноморие за няколко дни се обявява примирие (?). Тези заключения тя постига само на базата на Eur. Iph. Taur. 435-438; Диатроптов 2001: 16-17. Стига се дотам, че според Кубланов 1957: 222-231, устройвани в V в. пр. Хр., тези игри са имали характера и популярността на Олимпийските, Питийските, Немейските и Истмийските игри.

[320] Русяева 2006: 113

[321] В този пасаж хорът на елинските жени, служителки в храма на Артемида, се дивят на това как Орест и Пилад са успели да преминат край планинския остров, бял от птичите ята, с прекрасния дромос на Ахил в негостоприемното море: τὰν πολυόρνιθον ἐπ᾽ αἶαν, λευκὰν ἀκτάν, ᾽Αχιλῆος, δρόμους καλλισταδίους, ἄξεινον κατὰ πόντον; Блаватский 1978: 82 и Hedreen 1991: 320 категорично отказват да привлекат този литературен извор към изучаването на култа на Ахил. Не много сериозна е бележката на Русяева 2006: 115, бел. 80, че Еврипид е чел Херодот и по тази причина се оправял в Севернопонтийската топонимия.

[322] Вж. Латышев 1947: 291, който в коментара към превода на същия откъс приема *Бег Ахилла* като топоним, съпоставяйки го с Тендра; Русяева 2005: 21-26.

[323] Вж. Русяева 2005: 25, която вече допуска колебание относно географските ориентири на Еврипид в Понтийската топонимия.

по-горе относно Левка).

Първите достоверни сведения за състезания, провеждани в чест на Ахил в полиса Олбия, са регистрирани в надписи от II в. Те са синхронни на политическата стабилизация на Олбийския полис след гетската експанзия, и се свързват с нарасналото благосъстояние на гражданите му. Това е именно периодът на разцвет на култа на Ахил, издигането му до бог[324] и достигането на значението Бог-Защитник на Олбийската държава в стасиса на Понтарх.[325]

На Тендра обаче не е открит нито един епиграфски паметник (надпис, графит, вотив), който да споменава Ахил Понтарх. Тази епиклеза остава непозната за почитащите героя на Ахиловия дромос.[326]

Самото локализиране на Ахиловия дромос се поставя и в съседство с Кинбурн, т. е. редом до свещения топос на Хеката. Категоричното игнориране на възможността в свещената гора на Хеката да е изповядвана обредност в чест на героя Ахил, засега не дава безспорни резултати. Още повече, че в близост е открит красноречив археологически паметник – олтарът с шишарката, чиято принадлежност на Тендра е по-скоро хипотетична, особено имайки предвид начина на откриването му. Друг, но много важен проблем за неговата формулирана от изследователите непопулярност е отдалечеността на свещеното място от полиса. Много са колебливи резултатите в определяне границите на т. нар. "далечна хора" на Олбия преди края на III в. пр. Хр.[327]

Остава впечатление за място, познато на елинските заселници, но останало чуждо на техните култови практики. По-скоро познанството с топоса е като с чуждо място на изповядвана вяра и обредност, припозната и преведена като Ахилова. Посещаемостта на свещения участък за сега е регистрирана археологически сигурно за един по-късен период – III-II в. пр. Хр. – IV в. Тук трябва да се отбележи, че монетният материал и надписите свидетелстват, че адорантите на Тендра в преобладаващата си част са от боспорските градове. Това не би било толкова забележително, ако не беше фактът, че липсва дори един сигурен паметник от района на

[324] Вж. Русяева 1992: 70, която смята, че култът, пренесен от милетските апойкисти е бил към Ахил-бог, когото тя нарича heros-theos.

[325] Русяева 1992: 70-83; Русяева 2006: 122

[326] Фактът е важен, тъй като това е периодът, от който са открити най-много археологически материали на Тендра (вж. по-горе)

[327] Постепенното разширяване на хората на Олбийския полис е регистрирано за последната половина на III в. пр. Хр. Най-висок икономически и културен разцвет Олбия достига след 331 г. пр. Хр. (обсадата на града от Зопирион). Този факт се обяснява с мирните отношения между местното население и елините, както и на разширяването на контактите с други градове от Средиземноморското и Черноморското крайбрежие. Вж. Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1989: 68-76; самата Русяева 2006: 123 е изключително въздържана относно категоричното определяне на териториалната принадлежност на Тендра към хората на Олбия.

Боспорското царство с името на Ахил. Смята се, че в Боспорската държава този култ не е популярен. Изключение е мнението на Шауб, който обобщава, че в Боспорското царство Ахил несъмнено е близък на божеството, почитано в Северозападното Черноморие (?). Доказателство за това твърдение му е сведението на Лев Дякон [Leo. Diaconus. Historia IX. 6], който се осланя на Ариан, че Ахил бил скит, произхождащ от Боспорския град Мирмекион.[328] И потвърждение на думите на византийския хронист от X в. Шауб открива в мраморен саркофаг, случайна находка, регистриран като произхождащ от района на Мирмекион, със сцени от живота на Ахил, датиран във 2 в.

Ще се въздържа от коментар върху становище на Шауб, който приема да се осланя на фрагмент от извор, изваден от контекста. Категорично смятам, че на този етап не може да се счита, че позицията на култа на Ахил в Боспорското царство е коригирана. От друга страна именно там е налице изключително добре засвидетелстван култ на хероизация, абсолютно сигурно документиран чрез надписа за обожествяването на Перисад (IV в. пр. Хр.). В този случай като че ли може да се допусне, че, оставили своите вотивни дарове, посетителите на Тендра с т. нар. Ахилов дромос са почитали Херос, назован на това място Ахил. Ангажирането с това, че изповядвания на Тендра култ бил моряшки,[329] не е резонно, тъй като липсват материали, потвърждаващи категорично хипотезата. А и епиклезата Понтарх е непозната в този топос на вероятно изповядвана вяра в хероя/хероса Ахил и неговия женски паредър. За съществуването на храм, посветен на Ахил, на Тендра все е още пресилено да се говори, защото единственото съоръжение, засега с неизяснен характер – могилата от пепел, която вероятно е сакрален център на топоса с предоставена възможност за обредност, изпълнявана под открито небе, но не представя каквито и да било конструктивни руини.

Свещеният топос на Ахил, локализиран на остров Тендра, подобно на разгледаните по-горе – на остров Левка и на нос Бейкуш, с право дори и на този етап от развитието на изследванията му може да се впише в контекста на проблематиката за почитане на херой в *Понтийската контактна зона*. Привлечените извори позволяват той да се разглежда като

---

[328] Сведението, извлечено от Лев Дякон, е в контекста на предаване на битка между ромеи и езичниците "скити", които почитат елинските тайнства, принасят според обреда кървави жертвоприношения, които са научили **от своите философи Анахарсис и Зълмоксис** или от съратниците на Ахил. Според византийския автор Ахил, родом скит, се пренесъл в Тесалия, след като бил изгонен от съплеменниците си скити заради дивия си, жесток и нагъл нрав. А безспорно доказателство за скитския му произход намира в наметката, която закопчавал с фибула, навика да се сражава пеши, в русите коси, светлосините очи, неконтролируемия гняв и жестокост. (По превода на М. М. Копыленко в Лев Диакон. История. Москва, 1988. Ред. Г. Г. Литаврин)

[329] Русяева 2006: 123

едно дълго съществувало, макар и с променлив интензитет, място на запазена жива вяра-обредност, свързана с почитане на херой. Очакванията от развитието на проучванията са и този топос да докаже правомерността на хипотезата за *северната* посока на разпространение на мистериално-посветителна обредност, разположена в мисленото пространство на *хиперборейските дарове*.

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

V. Тракийският Херос в Северното Черноморие: към проблема за *Тракийските богове*[1] и т. нар. тракийски паметници

Появата на анонимното тракийско конно божество, условно наричано Тракийски конник или Херос[2], не е изненадващо в района на Северното Черноморие за периода II-III в. Вотивни релефи са публикувани от Тирас,[3] Олбия,[4] Ай-Тодор/Харакс[5] и Херсонес Таврически[6]. Паметниците като правило се откриват на места, където са разположени отряди на римската армия и се свързват с присъствието на войници с тракийски произход.[7] Лапидарните надписи и керамичните печати, известни от Тирас, показват, че в средата на II в. там стануват вексилации на I Италийски и XI Клавдиев легиони.[8] В Олбия от средата на II в. е разположен гарнизон, състоящ се от части на I Италийски, V Македонски, XI Клавдиев легиони и от тракийски отряд.[9] Гарнизонът в Харакс, вероятно формиран в Херсонес,[10] първоначално съставен от войници на I Италийски, а покъсно и на XI Клавдиев легион,[11] в средата на II в. става главна база на римските войски в Таврида. Надписите от Херсонес, основно епитафии, показват, че там се намират вексилациите на I Италийски,[12] XI Клавдиев[13] и V Македонски легиони[14]. И трите са с базови лагери в Долна Мизия.[15]

---

[1] Терминът е пряка заемка от терминологичния апарат на М. Ростовцев, който при изследването си върху светилищата при Ай-Тодор/Харакс констатира принадлежността им към култа на Тракийския херос, но и техния смесен характер, поради което ги нарича светилища на *Тракийските богове*. Ростовцев 1911: 17-19 смята, че през II-III в. такива светилища има и в Олбия.

[2] За проблемите около назоваването вж. Гочева 2001: 444-451; Гочева 2003: 84-90

[3] Карышковский, Клейман 1985: 118

[4] Ростовцев 1911: 17-18;

[5] Ростовцев 1911: 1-42; Блаватский 1951: 256-258

[6] Щеглов 1969: 135-177

[7] Oppermann 2006: 266, който ги нарича „носители на култа"

[8] IosPE I^2, №№ 15-16; Златковская 1951: 121, според която Тирас в средата на II в. влиза в състава на Долна Мизия; Карышковский, Клейман 1985: 98-99

[9] IosPE I^2, №№ 322, 236; Ростовцев 1915: 8; Щеглов 1969: 135-136

[10] Щеглов 1969: 136

[11] Блаватский 1951: 259

[12] IosPE I^2, №№ 417, 548

[13] IosPE I^2, №№ 550-552, 748

[14] IosPE I^2, № 549

[15] Геров 1952-53: 55

С началото на военната реформа при император Хадриан в армията, разположена по река Дунав, започват да се набират войници сред местното население, основно от траките,[16] които са особено ценени заради своите блестящи военни качества.[17] Тези войници, далеч от родните места, не прекъсват връзката си със своите традиции и вярвания. Освен това около военните лагери се разполагат семействата им, факт, засвидетелстван в надписи, в които се откриват имена на членовете им. Това дава основание на някои изследователи да говорят за трайно присъствие на тракийски етнически елементи, разпространяващи тракийска култура в тази епоха.[18] Това е един от начините на пренасяне на тракийски религиозни представи по северните брегове на Понта през римската епоха, сред които култът на Тракийския конник-херос е само един, но ясно разпознаваем елемент. Наличието на негови паметници извън територията на Тракия недвусмислено говори за изповядване на тракийска религия,[19] тъй като независимо от синкретизирането му с божества от гръко-римския пантеон и от проявите на известни чужди наслоения върху иконографията му, той остава основен култ на тракийския етнос.

Проблем на тази част от изследването е да се проследи разпространението на култа на Тракийския херос в синкретизъм с други култове, представено в значителна група релефи, произхождащи от територията на Тирас, Олбия и Херсонес. Тези градове в различна степен са подложени на влиянието на римската провинциална култура. Сред тях Херсонес е един от най-важните центрове в Северното Черноморие за Рим и съответно е най-силно повлиян. Затова незначителният брой вотивни релефи от тракийски тип и отсъствието на публикации до средата на XX в. (след публикацията на Ростовцев за светилищата от Ай-Тодор/Харакс) буди недоумение.[20]

Към т. нар. тракийски паметници в Олбия. Проблеми на култа към героя и хероизацията

От Олбия са известни 4 релефа с изображения на Конника с развята хламида и бягащо пред него куче, като разликите се откриват в детайлите – дърво, олтар, жена.[21] Не е известно нищо около местонамирането на тези паметници. Те са познати на Ростовцев, който пръв ги публикува, от частна колекция, където са описани като "малки предмети от Олбия". Към колекцията, под същото определение, фигурират и 3 мраморни ре-

[16] Кацаров 1913: 34
[17] Amm. Marcell. XXVII, 29; Щеглов 1969: 137
[18] Ростовцев 1911: 19; Щеглов 1969: 137
[19] Гочева 2008: 161-165
[20] Щеглов 1969: 137, който установява, че релефи от тракийски тип са съхранявани сред неиздадени материали, а други са интерпретирани по различен начин.
[21] Ростовцев 1911: 18; Щеглов 1967: 255-259; Русяева 1992: 152-153

лефа с изображение на Митра Тауроктонос,[22] два на т. нар. Тракийски *брадати* богове, един на седнала на трон богиня – Деметра или Кибела.[23] Последният релеф е със запазена долна част: в горния край са запазени единствено краката на богиня, а в долното поле – изображение на две на реки във вид на брадати мъже, възлегнали един над друг, облегнати върху изливащи се делви. Принадлежността на тези релефи към една обща находка за Ростовцев не буди никакво съмнение. На тази основа той предполага и съществуването на светилище на тракийските богове в околностите на Олбия.[24] Освен това, че явно произхождат от едно място, основание открива и в анализа на самите паметници, за които допуска, че са изработени в общ център извън пределите на Олбия – най-вероятно внос от римска Тракия.

Изводът на Ростовцев не е изцяло отхвърлен от Русяева, която обаче не разглежда паметниците в единен контекст, а като отделни находки. Тя смята, че дори светилище да е съществувало, то е било под контрола на римските легионери, а самите паметници са внасяни от Долна Мизия.[25]

Истина е, че не би могла да се изключи възможността част от релефите да са внасяни от Тракия, но това обстоятелство не би трябвало да промени интерпретацията на паметниците. Допускането на светилище на Тракийския конник в Олбия, особено когато към неговите изображения се добавят и останалите известни паметници от същия кръг, недвусмислено говори за изповядване на култ(ове) от самото население на града, а не само от легионерите. Трудна е за приемане изложената от Русяева хипотеза, че появата на Тракийския херос, обвързан с образа на тракийския цар Рез, в Понта би трябвало да се търси в популярността на обожествения Ахил, който послужил за образец и стимул в организацията на култа на Конника.[26] Връзка между двата култа вероятно трябва да се търси предвид ситуацията на остров Левка, Тендра и Бейкуш, с тази разлика, че тя би могла да бъде в обратен порядък – изповядване на ранна вяра-обредност към Бога-конник, припознат по тези места и назован от елинските апойкисти в героя Ахил.

Подкрепа на изводите за изповядване на култ, който излиза от рамките на гарнизона, е потърсена в откритите по-късно фрагменти от релефи в самата Олбия, направени от местен варовик, с изображения на трите нимфи.[27] В същото време недалеч от Олбия – на юг от града, край един и до днес действащ извор, е открита група каменни плочи също с изобра-

[22] Още един е открит по-късно, вж. Krapivina 1998: 80-92
[23] Ростовцев 1911: 17-19
[24] Неговата гледна точка е подкрепена от Манцевич 1963: 13; Щеглов 1969: 176-177
[25] Русяева 1992: 152
[26] Русяева 1992: 152
[27] Манцевич 1961: 12, рис. 5-7

жения на трите нимфи.[28] Въз основа на това е предположено съществуването на светилище, подобно на познатите от римска Тракия. Иконографията им е определена категорично като не-гръцка, а самият култ като неизвестен от други паметници в района на града.[29] Русяева, която бегло споменава тези вотиви, търси обяснение за присъствието на култа (което поради наличието на паметниците не отрича) в нереидата Тетида, която била станала популярна в Северното Черноморие и конкретно в Олбия благодарение на сина си Ахил (?). Само че вотиви с образа на Тетида не са известни от целия севернопонтийски бряг, а за култ към нея не споменава нито един изследовател.

Русяева прави опит да обвърже съществуването на култа на нимфите в и край Олбия със споменатата у коринтския поет Евмел[30] (VIII в. пр. Хр.) муза Бористенида. В този си опит авторката се осланя на Блаватский, според когото тя би могла да се отъждестви с нимфата на реката Бористен.[31] Това означава, че името на реката е било известно на елините преди началото на колонизацията по северните брегове на Понта, което се случва по време на проучвателните експедиции на бъдещите апойкисти според Блаватский. Осланяйки се на неговото мнение, Русяева успява да отнесе името на реката в Северния Понт към крито-микенската древност, "когда осуществлялись различные контакты между племенами эпохи бронзы на территории Украины и населением Эгеиды". Така на хидронима Ворυσθένης се приписва крито-микенски произход, поради което се открива неговата близост до гръцкия език.[32]

Съществува обаче и изследване, което представя хидронима сред онези обекти в Северното Черноморие, на чиито имена се определя негръцки произход. Яйленко смята, че те са заимствани от апойкистите от местното население през VII в. пр. Хр. Това са преди всичко названията на големите реки, сред които е и Бористен/Днепър.[33] Произходът на името на голямата северна река той свързва със сведенията у Хезихий [Hesych. s. v. Ворυσθένης] и Стефан Византийски [Steph. Byz. s. v. Ворυσθένης],

---

[28] Русяева 1992: 139 определя плочите като част от олтар

[29] Манцевич 1961: 12

[30] На Евмел принадлежи и най-ранното споменаване на Колхида, Eumel. Fr. 2, 8: ἢ πάις ἢ υἱωνός· ὃ δ' ᾤχετο Κολχίδα γαῖαν; и на някои от персонажите на мита за аргонавтите Schol. Apoll. Rhod. 4, 1212/14b: αὖθι δὲ νήσωι / δὴν μάλα Φαιήκεσσι μετ' ἀνδράσι ναιετάασκον (scil. οἱ Κόλχοι), / εἰσότε Βακχιάδαι, γενεὴν Ἐφύρηθεν ἐόντες, / ἀνέρες ἐνάσσαντο μετὰ χρόνον] Ἐφύρα ἡ Κόρινθος, ἀπὸ Ἐφύρας τῆς Ἐπιμηθέως θυγατρός· Εὔμηλος δὲ ἀπὸ Ἐφύρας τῆς Ὠκεανοῦ καὶ Τηθύος, γυναικὸς δὲ γενομένης Ἐπιμηθέως; Paus. II. 3. 10

[31] Блаватский 1968: 120

[32] Русяева 1992: 139

[33] Яйленко 1991: 221 с лит. за предходните гледни точки. Изследователят също подкрепя мнението за запознаване с названията в пред- и по време на колонизационните плавания.

където името Бористен се отнася не само до днешната река Днепър, но така се нарича град и река край езерото Меотида, но също това е и старото название на Хелеспонта, който се е наричал Бористен.[34]

Яйленко, който обръща внимание върху хидронимията като най-устойчив ономастичен пласт по северното крайбрежие на Понта, открива подкрепа на изводите си в данните за присъствие на тракийско население в Северното Черноморие, документирано в писмени извори, ономастика, археология. Това му дава сериозно основание да определи като тракийски произхода на Бористен – Хелеспонта, Бористен – Днепробугския лиман, Бористен – река и град край езерото Меотида.[35] Дали изказаното мнение ще се подкрепи от други изследователи на сложната ономастична материя или ще бъде подложено на критика, е въпрос на време.

След привличането на становището на Яйленко още по-трудно обяснимо изглежда изказаното от Русяева свързване на култа към нимфите, проявил се едва в римската епоха, със споменатото през VIII в. пр. Хр. име на муза, от което да се изведе име на предполагаема нимфа и то да се обвърже с този късен култ.[36]

За целите на изследването е важно, че култът на нимфите в Олбия се проявява в средата на т. нар. *тракийски паметници* по приетата от руско-езичните изследователи терминология. По тази причина той би следвало да бъде разглеждан в същия хронологически и културно-исторически контекст. Още повече, че и в Херсонес е открита при разкопки идентична варовикова плоча със стилизирано изображение на трите нимфи, датирана в същия период, отнесена от нейния издател несъмнено към паметниците, принадлежащи към тракийския кръг.[37]Самите вотивни паметници от Олбия показват несъмнено иконографско съответствие с известните от Тракия.[38]

---

[34] Според сведението Бористен е град и река в Понта край езерото Меотида и река Танаис. Така преди Хелла се е наричал Хелеспонта. Има и гръцки град на запад, милетска колония, който жителите наричат Олбия, а другите – Бористен. Гражданинът бористенит, в женски род – бористенитка не е от името на града, а от името на реката: Βορυσθένης, πόλις καὶ ποταμὸς τοῦ Πόντου παρὰ τὴν Μαιῶτιν λίμνην καὶ Τάναιν τὸν ποταμόν. οὕτως καὶ ὁ Ἑλλήσποντος πρὸ τῆς Ἕλλης ἐκαλεῖτο. ἔστι δὲ πόλις Ἑλληνὶς πρὸς ἑσπέραν, Μιλησίων ἀποικία, ἣν οἱ μὲν ἄλλοι Βορυσθένην αὐτοὶ δὲ Ὀλβίαν. ... ὁ πολίτης Βορυσθενίτης, καὶ τὸ θηλυκὸν Βορυσθενῖτις, οὐκ ἀπὸ τῆς πόλεως, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ.

[35] Яйленко 1991: 222-223

[36] вж. Larson 2001: 174, според която в архаичната епоха не е правена разлика между Муза и Нимфа, а връзката между тях най-ясно е изразена в гръцките митове за тракийските херои.

[37] Щеглов 1969: 176-177

[38] За иконографски успоредици от Тракия вж. IGBulg. III-1, NN 1338-1365, 1368; Гочева 1992: 50-55 с лит.; ср. Крыкин 1993: 186. Не е понятно как направата на тези паметници от местен материал и облеклото на нимфите, определено като гръцко, както и това че подобна плоча е открита и в Херсонес, може да послужи като заключение, че паметниците не бива да се свързват със Западния бряг на Понта. Въпреки че самият автор малко по-горе казва, че несъмнено култът на нимфите в Олбия прониква благодарение

Огромен интерес представляват и четирите митраистки релефа, три от които принадлежат към същата сбирка.[39] Те са типични за иконографията на Митра Тауроктонос, изобразен с фригийска шапка, който убива бика, а край него стои гений с факла в спуснатата ръка.[40] Четирите фрагментирани релефа са единствените засега засвидетелствани от Олбия паметници, свързани с почитането на този бог. Не е подлагано на съмнение тяхната връзка с присъствието на войници, произхождащи от Долна Мизия и Тракия, вероятно и Дакия.[41] Докато в Долна Мизия обаче Митра е почитан като един военен бог, божество на армията, в провинция Тракия той е демиург, Космократор и месия, чиито адоранти произхождат от знатната прослойка на провинцията.[42] През ранноимператорската епоха на територията на Тракия става сближаването между устната орфическа вяра с митраизма,[43] което се синхронизира с почитането на вотиви на Тракийския херос в митреуми и на митраистки релефи в светилища на бога-конник,[44] един феномен, забелязан и за Северния Понт.[45] На юг от Стара планина синкретизмът между двете божества е по-силен, и там Митра-създателят се допълва с Тракийския херос в хипостазата му на Аполон – Непобедимото Слънце,[46] какъвто е в царския култ в Боспора.[47]

Известните паметници, свързани с култа на Митра, както и тези на Тракийския конник, се датират в Олбия синхронно с разполагането на легионерите, т. е. II-III в. Разбира се, по-любопитният въпрос е, доколко култът на Митра трябва да бъде свързван тук само и единствено с присъствието на римските войски, и доколко (ако е така) успява да излезе от пределите на изповядването му сред легионерите и да намери място и сред цивилното население. Засега този проблем, свързан конкретно с Олбия, не може да бъде разрешен, тъй като изследванията, за разлика от

на западнопонтийско население. Larson 2001: 168-169 в монографията си върху гръцкия култ на нимфите, като ключова зона за изследването си представя Северна Егеида с територията между планината Олимп и река Стримон заедно с Халкидическия полуостров; Егейска Тракия – крайбрежието между реките Стримон и Хеброс, включително и о-в Тасос; Понтийска Тракия, към територията на която са включени и части от вътрешността, пояснени като дн. България; Северноегейските острови Лемнос, Имброс и Самотраки. Според авторката тракийското население в така очертания ареал има основна, макар и още не съвсем изяснена, роля в изследвания култ, която роля тя вижда като резултат от ранните взаимоотношения между траки и гърци, ключови за изграждането на по-късната концепция на култа към нимфите.

[39] Ростовцев 1911: 17-18, рис. 17, 18; Крапивина 1994: 168-171

[40] Русяева 1992: 154-155

[41] за разпространението на култа към Митра в тези провинции Тачева-Хитова 1982: 439-459; Najdenova 1982: 1398-1422; Александров 2006: 141-149

[42] Najdenova 1982: 1419

[43] Фол 2002: 134-135

[44] Najdenova 1982: 1414-1415

[45] Ростовцев 1911: 22-23

[46] Najdenova 1982: 1419

[47] Сапрыкин 1983: 68-78

тези в Херсонес и Боспора, са силно ограничени и по-скоро информативни. Единствено с по-голяма доза на сигурност може да се установи, че явно на територията на Олбия култът на Митра е изключително свързан с този на Тракийския херос и твърде вероятно е да са били изповядвани в общо светилище (разбира се, ако се докаже тезата на Ростовцев за наличие на светилище на *тракийските богове* в Олбия). Би било интересно да се привлекат откритите в Олбия и околностите ѝ статуетки на воини с подвижни крайници, датирани най-общо в I-II в.,[48] за които се допуска възможността да са вотиви, свързани с култа на Митра.[49] Някои от фигурките и фрагменти от тях са намерени по време на проучване на югоизточната част на олбийската цитадела в същия участък, където е открит и вотивният релеф. Сред находките са открити и дефектни екземпляри, което е основание да се предположи производство им в местно ателие.[50]

Към вотивните паметници с изображение на Тракийския бог-конник от района на Олбия трябва да се включи един релеф, който не принадлежи към разглежданата група, но носи всички характеристики. Става дума за фрагмент от варовиков релеф, открит в Козырек, селище в околностите на Олбия.[51] Представен е конник, пресрещан от женска фигура в дълга дреха, а в долното изобразително поле две кучета нападат глиган.[52] Датиран е във II-III в. Върху плочата допълнително са изсечени сарматски знаци. Местният материал и техниката на изпълнение дават основание релефът да бъде определен като местна изработка. При изследването на два релефа на Тракийския конник от разкопките на Тирас Фурманская в качеството на аналог привежда именно релефа от Козырек. Русяева също приема, че паметникът е свързан с култа на Тракийския конник, [53] а плочката е била вторично придобита и преизползвана от елинизиран сармат (за което свидетелстват изсечените знаци), до чиито религиозни представи е близък Богът-конник.[54]

Изказаното мнение намира подкрепа и у други изследователи, които в този паметник откриват аргумент за евентуално заселване на селището Козырек към средата на II-III в. с ветерани от римските вексилации.[55] Още повече, че той се свързва и с намерена фрагментирана статуетка на воин, която е припозната като подобна на познатите от Олбия "митраистки" фигурки.[56]

---

[48] Леви 1970: 55, табл. 37/5
[49] Krapivina 1998: 82
[50] Бураков 1988: 74
[51] Фармаковский 1915: 100
[52] Русяева 1992: 153, рис. 52
[53] Русяева 1982а: 7-8
[54] Русяева 1992: 153
[55] Крыжицкий, Лейпунская 1982: 64
[56] Бураков 1988: 73-74

Отбелязаните изсечени сарматски знаци върху релефа обаче дават основание на Крыкин да игнорира всички изказани до него мнения, да измести датирането му в първата половина на III в. и да го постави в категорията на релефите от сарматския кръг,[57] без да се съобрази с анализа, че знаците са поставени по-късно. Един от основните му аргументи е, че паметникът е местно производство, което според него е нещо нехарактерно за тези, свързани с Тракийския конник.[58] Другият е особено изненадващ, тъй като касае сцената в долното поле на релефа. Според Крыкин сцената *лов на глиган* била наистина много популярна върху релефите на Тракийския конник, но нейната сакрална природа в тракийската иконография не била открила общопризнато обяснение.

Темата *лов на глиган* е добре позната и представена в тракийския образен език. Трябва непременно да се отбележи, че е известна далеч преди появата ѝ върху вотивните паметници на Тракийския конник. Най-ранният пример е върху пластината, сегмент от сребърен колан с позлата, от с. Ловец (кр. на V в. пр. Хр.),[59] където двама конници един срещу друг ловуват два глигана, подпомагани от двама коленичили воини с лъкове. Куче/вълк разкъсва глиган на дъното на гобелето от с. Рогозен, Врачанско (IV в. пр. Хр.).[60] Великолепна сцена *лов на глиган* е разположена върху фриза на кана № 159 от Рогозенското съкровище (IV в. пр. Хр.).[61] Представени са двама конници в момент на хвърляне на копие, яздещи един срещу друг, а между тях – глиган (в уголемени пропорции спрямо конниците). Женски позлатен бюст е разположен под дръжката на каната. Животното вече е пронизано от едно копие, а целият иконографски текст би могъл да се разчете като ценностно изпитание за царя, Сина на Великата богиня, когото тя въвежда в сан. Всички тези иконографски схеми (които в никакъв случай не претендират за изчерпателност) са публикувани и широко интерпретирани в българската наука.

Върху златен пръстен-печат, открит в Пейчова могила, край внушителното подмогилно светилище при с. Старосел, е изобразен изключително експресивно брадат конник, придружаван от куче, в момент на забиване на копието в тялото на глиган.[62] Покойникът от Пейчова могила е бил разчленен на три части, разположени около скален къс. Встрани от скалата е иззидан гроб, в който са положени наколенници, ризница,

[57] Крыкин 1993: 142

[58] Този аргумент изглежда не особено състоятелен, тъй като обратната теза е достатъчно добре аргументирана както с паметници от Олбия, така и от Харакс, Херсонес и Боспорското царство от Ростовцев 1911, потвърдено от Манцевич 1961 и от Щеглов 1969.

[59] Велков 1930:18-33 ; Венедиков, Герасимов 1973: 112-113; Маразов 1975: 30-43

[60] Fol, Nikolov, Mihailov, Venedikov, Marazov 1989: 193

[61] Fol, Nikolov, Mihailov, Venedikov, Marazov 1989: 189; Фол 1990: 86; Маразов 1996: 160-179

[62] Kitov 2001/2002: 16, fig. 71

бронзов шлем, щит, меч-акинак, върхове на копия, колчан със стрели, лък, два пълни комплекта сребърна украса за конска амуниция със зооморфни изображения, четири сребърни, четири бронзови съда, амфори, рисувана керамика и сребърно умбо на щит във форма на лабрис.[63] Със същия знак е белязан конят от сребърна пластина, на която е изобразен конник с кнемида, който пие вино от ритон. В този контекст златният пръстен-печат със сцена *лов на глиган* е несъмнено царска инсигния, която представя изпитанието на царя преди преминаването му в антроподемонен стасис.

Сцена *лов на глиган* е изобразена върху централния фриз на куполната камера в подмогилната гробница, открита югозападно от с. Александрово, Хасковско.[64] Тя е част от кръговия обредно-доктринален разказ, показващ антроподемонизирания цар-жрец в схватка с носителя на хаоса и разрушението, с врага на Великата богиня.[65]

Този бегъл екскурс има за цел да представи една малка част от паметниците, носители на идеята/образ – образа/идея *лов на глиган* в тяхното културно-историческо развитие много преди появата на сцената върху плочите на Тракийския бог-конник, както и да опонира на изказаното мнение, че тя не е открила своята (общопризната?) интерпретация. Сигурно е, че появата ѝ в паметниците на Конника има дълга пред-история и тя в никакъв случай не може да се тълкува като изненадващо заета от келтското, иранското, скитското (синдо-меотското?) или гръко-персийското изкуство според опитите на Крыкин.[66] През римската епоха сюжетът *лов на глиган* е развит в няколко разновидности върху многобройни релефи на Хероса.[67]

Композицията върху релефа от Козырек, познат единствено от рисунки, не представя нищо различно от добре познатата иконографска схема във вотивите от Тракия.[68] Самият паметник е силно повреден – от фигурите на конника и жената се вижда само долната част, а дясната страна на плочата липсва. Възможно е според композиционното решение

[63] Kitov 2001/2002: 12-16

[64] Kitov 2001: 15-29; Китов 2002: 50-73

[65] Kitov 2001: 22-23, fig. 8-9; 24, fig. 12-13; Фол 2002: 238; вж. Маразов 2005: 13 за лова като агон между ловеца и преследваното животно и като състезание по ловно умение между участниците в общия лов.

[66] Крыкин 1993: 142-143

[67] Kazarow 1938; CCET 1979-1984; Ботева 2002: 395-406 въз основа на изградена база данни, която включва цялостно запазени оброчни релефи на Тракийския конник, обособява 5 отделни разновидности на сюжета *лов на глиган* при 108 вотивни паметника и е потърсила тяхната интерпретация.

[68] Особено CCET II-1, N 328; CCET II-2, N 484, където под конника две кучета нападат глигана; вж. у Ботева 2002: 399-400, че сцената лов на глиган в присъствието на жена принадлежи към малобройна група оброчни плочи. То обаче не би могло да е основание вотивният релеф от Козырек да се приеме като уникален или нетипичен за изображенията на Тракийския херос.

зад женската фигура да е имало изобразено дърво, което е широко разпространено в подобни релефи. Но всяко предположение би било свръхипотетично, тъй като липсва информация от първия издател.

Още повече, сцената *лов на глиган* намира аналог и във фрагмент, открит по време на археологически разкопки през 1998 г. в югоизточната част на Горния град на Олбия. Той представлява долната дясна част от малка мраморна плоча с изображение на Тракийски конник и силно повреден двуредов надпис на латински език.[69] Под запазените предни крака на коня е представен грубо корпус на глиган. Според издателите, независимо от силната фрагментираност на паметника, той безусловно принадлежи към кръга релефи с изображение на Тракийския конник в момент на *лов на глиган*. Датиран е в 249-250 г.,[70] на което не противоречи и археологическият контекст на находката, открита при разчистването на слой, образуван при разрушението на града през втората половина на III в.[71] В надписа на плочата се споменава I Киликийска кохорта на спомагателните войски на римската армия, фиксирана за първи път за Олбия. Споменаване на същата кохорта е известно от военна диплома от 78 г. на територията на Мизия[72] и е прието, че е формирана от войници от източните области на Империята. След разделянето на провинция Мизия през 86 г., това подразделение остава на територията на Горна Мизия, за което свидетелстват военните дипломи на военнослужещи, датирани в 93-100 г.,[73] а през 101 г. е предислоцирано в провинция Долна Мизия.[74]

Явно е, че незапазената част от надписа върху фрагментирания релеф е съдържала името на войник от I Киликийска кохорта, адепт на Тракийския бог-конник, на когото е посветил мраморната плоча.

В тази връзка си струва да се спомене един отдавна публикуван паметник от Олбия – олтар с посвещение на Меркурий, поставен от римски войник през 248 г.[75] Името на дедиканта има двусъставна структура, която съдържа по мнението на изследователите двете имена – Bithus и Pyrrus.[76] Името дава основание на проучвателите да видят в носителя му римски войник с тракийски произход, който не би могъл да бъде легионер, а служител в спомагателните подразделения на Мизийската армия, излъчвали войници за служба в античните градове на Северния Понт, [77]

[69] Зубарь, Крапивина 1999: 76-83
[70] Най-близките иконографски паралели на паметника CCET I, N 104; CCET II-2, N 649
[71] Зубарь, Крапивина 1999: 76
[72] CIL XVI, № 22
[73] CIL XVI, №№ 39, 46
[74] Войници от тази кохорта са известни от надгробни паметници от Херсонес, където те служат заедно с легионери от XI Клавдиев, вж. Соломоник 1983: 64-65
[75] IosPE I², N 167
[76] Книпович 1968: 197; Крыкин 1993: 37; Зубарь, Крапивина 1999: 79-80
[77] За състава на римската армия в Северното Черноморие вж. Ростовцев 1915: 8; Зубарь 1998: 98-106

в частност и в Олбия.[78]

Тези два паметника – фрагментираната плоча на Тракийския конник и олтарът, посветен на Меркурий, идват да подскажат, че изказаното становище от Ростовцев за наличие на светилища в Олбия и нейните околности, свързани с почитането на т. нар. *Тракийски богове*,[79] вероятно не е просто хипотеза.

Отсъствието на посвещения върху олбийските релефи на конника затруднява възможността за изясняване функциите на Хероса-Бог в района, както и кръга на неговите адепти. Малко светлина прониква от един малък фрагмент от плоча, на който частично са съхранени следи от дърво, обвито със змия, и силно повреден латински надпис. Латышев предположително я интерпретира като встъпителната формула *Tempore bono*, "варваризирана" като *toporo bono* в олбийската плочка.[80] Години по-късно, с новите находки от района на Дунав, надписът е възстановен като *[Deo sanc]to Porobono*.[81] Този прочит е възприет от Соломоник, която приема, че Porobonus е името на някакво тракийско или източно романизирано божество.[82]

От Абритус е известен олтар, поставен в чест на Porobonus от някой си Мартинус.[83] През втората половина на II в. посвещение за себе си и своите близки на същото божество прави Валерия Нигела в Рациария.[84] Направен е добър опит Porobonus да се свърже с култа на Касебон в Тракия.[85] Доказано е разпространението на тракийски имена със съставката –por, но като втори компонент.[86] Въпреки това проблемът с единствения засега известен вотивен релеф с посветителен надпис от Олбия остава дискусионен.

По отношение свързването на изображението с иконографията на Тракийския конник изследователите са единодушни. Изключение прави само Крыкин, който приема прочита, но вижда в името назоваване на някакво келтско божество, което е изобразено на релефа.[87] Обвързването

---

[78] В олбийската просопография са известни и други тракийски имена в латинска транскрипция, вж. IosPE I², N 236; Книпович 1968: 197; Крыкин 1993: 37, 121; Зубарь, Крапивина 1999: 79-80

[79] Ростовцев 1911: 17-18

[80] IosPE I², N 171; ср. IosPE I², N 6 от Тирас с Tempori bono

[81] Russu 1958: 327

[82] Соломоник 1973: 55-56; този прочит е възприет и у Русяева 1982а: 11, но тя не приема, че конникът е бил назован с такова име, било то и тракийско, вж. Русяева 1992: 153

[83] Бешевлиев 1952: 66, № 11

[84] Велков, Атанасова 1967: 144-146, № 1

[85] Тачева-Хитова 1981: 112; ср. Detschew 1976: 233-234

[86] Данов 1969: 90, 104; IGbulg. N 1770; Detschew 1976: 374-375; Bredow 1979: 183-185

[87] Крыкин 1993: 186-188. Всъщност Крыкин стъпва всецяло върху хипотеза, изказана от Hoddinott 1975: 112 за същия паметник. Странно е, че всички приведени примери за почитане на това "келтско конно божество" са от територията на дн. България и липсва какъвто и да е от Западна Европа.

му с предполагаеми (но в района незасвидетелствани) воини-келтоибери, които почитали бог Поробонус и в лагера на Абритус били организирани в своеобразен тиас, по подобие на тези, които били по родните им места, е повече от хипотетично. Още повече, че от една страна теонимът е използван като доказателство за присъствието на този етнос (?) и на територията на Олбия, от друга – самото етническо присъствие е ползвано като доказателство, че теонимът е келтски.[88] Въпреки свръх-хипотетичността на изказаното предположение, то дава основание на автора да обобщи, че в случая не може да става дума за свързване с тракийски културни елементи.[89]

Находките от Олбия, макар и малко на брой засега, представят интересна ситуация. Дали част от намерените вотивни релефи, обобщени под названието *тракийски тип*, принадлежат на светилище(а), посветено(и) на Тракийския конник, където са били почитани и други богове, подобно на светилищата в Тракия, или каквато е ситуацията при Харакс, е трудно да се каже категорично. В същото време появата на вотивни релефи, посветени на Митра, като че ли са онова звено, което дава възможност то да бъде допуснато.

Според наблюденията на Ростовцев в Северното Черноморие оброчни паметници, свързани с култа на този бог, не се появяват самостоятелно, а в синкретизъм с Тракийския бог-конник и в негови светилища. Тази ситуация е аналогична на засвидетелстваната от територията на провинция Тракия и Долна Мизия. Важно би било да се разбере дали адептите на божествата, които най-вероятно трябва наистина да се разглеждат свързани с Бога-конник, са единствено от средата на легионерите или могат да бъдат търсени и сред цивилното население. Защото в исторически аспект няма нищо изненадващо в появата на Тракийския конник и кръг божества около него на място, където е известно, че от средата на II в. е бил разположен гарнизон, състоящ се от части на I Италийски, V Македонски, XI Клавдиев легиони и от тракийски отряд. По-интересно е да се проследи устойчивостта на този култ, който вероятно е обвързан с по-ранни представи на населението в района, които го правят не-чужд, т. е. лесен за припознаване. Тук изглежда биха могли да се споменат и множеството теракоти на конници, познати от Олбийски погребения от средата на III в. пр. Хр. насетне, които обаче изчезват към средата на I в. Тези пластични изображения трудно биха изтърпели етнизиране като сарматски или тракийски в една мултиетническа среда, каквато е Олбия в периода. Все пак появата им е определена като изненадваща, а образ-

[88] Крыкин 1993: 188

[89] Необходимо е да се отбележи, че независимо от немалкия брой страници, посветени на този релеф в монографията, но и наличието на отделна внушителна статия (Крыкин 1992: 140-171), не се спира изобщо върху, макар и фрагментираното, изображение.

ността като неминуемо внесена отвън, но бързо семантически преосмислена в местна среда.[90]

Появата на оброчните паметници на Хероса недвусмислено говори за изповядвана вяра в безсмъртието, която носителите ѝ пренасят със себе си, но вероятно се опитват и да разпространят. В този контекст би следвало да се включат релефите от Олбия, свързани с почитането на местни(?)[91] херои. Става дума за два паметника с посвещения, датирани през III-II в. пр. Хр.

Първият[92] представлява мраморна плоча, напълно запазена, оформена като едикула. Релефът е в издълбаното поле на плочата и композиционно се разделя на две части. Вдясно е представен възлегнал на клине брадат мъж с ритон с протоме на кон във вдигнатата дясна ръка и с фиала в лявата. Пред него – трапеза, отрупана с фиали и ястия. Вдясно от масата – кратер, до който стои виночерпец с каничка и фиала в ръцете. По колоната зад гърба на мъжа пълзи змия. Вляво от мъжа на инкрустиран стол е седнала жена, която държи в ръце фиала. В лявата част на композиционното поле са представени петима мъже, трима от които са пред олтар и правят възлияние с фиали. На предната плоча на олтара е изобразена дребна мъжка фигура с фиала в ръка, която води жертвен овен. Върху ритона, фиалите и съдовете са запазени следи от жълта боя, имитираща злато. Надписът е триредово посвещение от колегията на ситоните на Ἥρωι ἐπηκόωι.[93] По характера на писмото е датиран в самия край на III – до средата на II в. пр. Хр. Издателите му виждат в него важен документ, който свидетелства за икономически затруднения, които търпи Олбия в края на III – началото на II в. пр. Хр., което става повод за създаването на колегията на ситоните.

До откриването на този надпис през 1961 г. за колегията на ситоните в Олбия не е известно нищо. Въз основа на паметника Карышковский извежда заключението, че тя се състои от 5 члена, чиито служебни функции обаче не могат да бъдат възстановени.[94] По аналогия с Истрия σιτωνία може да се представи като институция, която е длъжна да се грижи за победната прослойка от гражданите и да ги снабдява с хранителни запаси, на първо място – жито, на ниски цени, а понякога и безплатно.[95] Карышковский е на мнение, че ситоните, редом с архонтите, имат отношение

[90] Крыкин 1993: 194
[91] Диатроптов 2001: 37
[92] НО № 72
[93] Σιτωνήσαντες Θεοκλῆς Θρασυδάμα, Δημήτριος Φωκρίτου, Ἀθήναιος Κόνωνος, Ναύτιμος Ἡροξένου, γραμματεύοντος Ἀθηνοδώρου τοῦ Δημαγόρου τὸν τύπον Ἥρωι ἐπηκόωι.
[94] Карышковский 1999
[95] Pippidi 1975: 42; 112-114

към финансовите средства на полиса.[96]

Не са малко тълкуванията по повод изображението на релефа. Във възлегналата мъжка фигура е видян бог Асклепий, редом е Хигия, Епиона или Панакия.[97] Идентификацията на Ἥρως ἐπήκοος с Асклепий е оспорена и отхвърлена от Виноградов, който интерпретира централната фигура като хтоничен гений.[98] Русяева подкрепя изказаната в една от ранните публикации на плочата хипотеза под Ἥρως ἐπηκόος да се крие Ахил Понтарх.[99] В епитета тя вижда проявление на хтоничната същност на героя и връзката му с плодородието на полята, сотерическите му функции, които способстват защитата на полисните земи, а и на цялата община от различни бедствия.[100] Подкрепа на своите тъждества авторката открива в изобразената на релефа трапеза, изтълкувана от нея като погребална, а в женската фигура тя вижда една от спътниците на Ахил на Левка, засвидетелствани в литературната традиция. Изображението на змията е свързано с епитета и с Ахил, който в атическата вазопис бил изобразяван брадат.

За съжаление нито един от тези автори не се сеща да свърже олбийския релеф с известните и щателно публикувани атически[101] и един от Южна Италия[102] паметници, датирани в средата на IV в. пр. Хр. Те имат обща иконографска схема: върху клине е възлегнал мъж, на някои от релефите представен като безбрад юноша, на други – брадат. Във вдигнатата си дясна ръка държи ритон с животинско протоме, а в лявата – фиала. Пред клинето е поставена отрупана със съдове и храна трапеза. До мъжа е седнала, обикновено на инкрустиран стол, жена, обърната към него. До една от страните на леглото стои виночерпец до голям кратер, който в едната си ръка държи фиала, а в другата – каничка. В някои от случаите в дясната страна на релефите е представено шествие на адоранти. От основната иконографска схема има и някои отклонения, но те са видени като незначителни. На три от релефите е изписано Θεός и то винаги при представянето на брадатия бог. На един от паметниците възлегналият мъж е млад и безбрад юноша, а под фигурата му е изписано Διόνυσος.[103] Върху два атически релефа е изписано Ἥρως в дателен падеж, което ги поставя в групата на посветителните паметници. Стелата от Южна Италия носи надпис-посвещение на *Heros Bryaktes*. Guarducci смята,

[96] Карышковский 1999
[97] Белецкий 1969: 157
[98] Виноградов 1984: 59, бел. 29
[99] Белецкий 1969: 160; Русяева 1992: 74-75
[100] Русяева 1992: 75
[101] Svoronos 1908: 512-528; 543-558
[102] Guarducci 1962: 273-280
[103] Svoronos 1908: 502-550, Taf. 1500 с цит. лит. и мнение, че надписът е по-късен от релефа и се датира II в. пр. Хр.

че релефите с посвещения на Хероса без съмнение представят героичен банкет, обвързан с Дионис и с фигурите от неговия кръг.[104] Юрукова свързва сюжетите от атическите релефи с иконографията върху монети и медальони от Бизия:[105] представени са възлегнал на клине брадат мъж, пред него е седнала жена, а в дъното на сцената – амфора, пред която стои момче. Изследователката, която обвързва сюжета с Тиванския цикъл, е на мнение, че той е много стар и влиза още в ранното монетосечене на Бизия.[106] Пенкова разчита иконографския текст върху каничката от Борово чрез групата представени релефи и поставя сюжета в контекста на кабирическия култ.[107]

Не са малко колебанията по интерпретацията на релефите от средата на IV в. пр. Хр. Някои автори ги отнасят към надгробните, други смятат категорично, че те са вотивни.[108] От Аполония Понтика е известна надгробна плоча, на която е изобразен брадат бог, възлегнал на клине в едикула с пиластри.[109] Пред ложето е представена трапеза, отрупана с плодове. Във вдигнатата си дясна ръка богът е държал предмет, който в момента липсва. Както личи от надписа на плочата, паметникът е поставен от полемархите на Εὐμαρίδει ἥρωι, т. е. на героизирания покойник, който тук носи собственото си име. Релефът е датиран в IV в. пр. Хр.

Svoronos е на мнение, че тези паметници имат характер на Теоксения, което като че ли се приема най-широко от изследователите. Разбира се, изводите на Guarducci за героичен пир в кръга на Дионисовата обредност, направен на базата на анализа на атическите релефи и паметника от Южна Италия, който е в центъра на нейното изследване, са прецизно аргументирани.

Като че ли изследователите са по-скоро единодушни в интерпретацията на релефите като свързани с вярата в безсмъртието. Иконографската схема е много устойчива и успява да се запази и разпространи в своята основна форма изключително дълго, като се появява дори и в Пантикапейската изсечена рисувана гробница на Ашик, датирана в I-II в. На тези паметници много ясно личи, че почитаният Херос или героизираният покойник в гробницата повтаря "дословно" представянето на бога, което най-вероятно е свързано с новия статус, който получава след смъртта си – обожествяването. Много убедителна изглежда тезата на Юрукова, че е вероятно мотивът да е твърде стар и да възхожда към Тиванския цикъл.

---

[104] Guarducci 1962: 279
[105] Jurukova 1973: 45, N 131 A, B, Taf. 4, 18
[106] Jurukova 1973: 45
[107] Пенкова 1994: 43-54 с анализ на релефите и свързването им със сцени върху рисувани съдове от Кабириона в Тива
[108] У Svoronos 1908: 512-528 с цялата дискусия по проблема; Guarducci 1962: 273-280;
[109] IGBulg. I², N 463 bis.*

Най-ярки примери се откриват върху фрагментите от чернофигурни съдове от Тиванския Кабирион.

Релефът от Олбия безспорно принадлежи към представения кръг паметници. Прочитът му като погребално угощение във връзка с погребален култ[110] е неубедително. Това личи както от представената процесия на адорантите, трима от които правят възлияния върху олтара, така и от надписа, който е посвещение на Хероса, чието назоваване е чрез ἐπήκοος, в случая явно функционален епитет, който го характеризира като "покровител".[111] Паметникът е безспорно посветителен и като такъв е издаден в първата му публикация в Корпуса на олбийските надписи. Именно там е обърнато специално внимание на епитета на Хероса, появяващ се за първи път върху епиграфски паметник от Северното Черноморие.

Вторият е върху фрагмент от мраморна плоча, открита случайно в Олбия през 1956 г. Запазен е частично триредов надпис, който е възстановен като посвещение на божества или хероси, един от които е наречен ἐπηκόῳ. Според характера на изписване на буквите надписът е отнесен като по-вероятно във II в. пр. Хр.[112]

Посвещението на Ἥρως ἐπήκοος, епитет, добре известен от територията на Тракия,[113] кара издателите да споменат възможно влияние, но без да направят коментар. Някои автори обясняват почитането му в Олбия през II в. пр. Хр. чрез пряко западнопонтийско влияние.[114] Сред многобройните паметници от Тракия особено внимание като паралел на релефа от Олбия заслужава плоча с посвещение на Περκῳ Ἥρωι ἐπηκόῳ от околностите на Одесос, датирана II-I в. пр. Хр.[115] В този паметник би могъл да се потърси и иконографски паралел с олбийския релеф, тъй като на него са изобразени четирима адоранти край олтар, на (пред) който е представена дребна мъжка фигура, която води жертвено животно.

Диатроптов в изследването си върху култа на Хероя в Северното Черноморие обръща специално внимание на релефа от Олбия.[116] Много ко-

---

[110] Русяева 1992: 75

[111] Гочева 2003: 88, която допуска дори и характеристика "върховен бог", предположена от значението на названието Херос в хето-лувийски и вероятно в религията на о-в Крит, за което по-подробно Гочева 2003: 87 с лит.

[112] НО № 72

[113] IGBulg. I², NN 33, 89, 283; IGBulg. II, NN 517, 562, 592, 677, 679, 682, 725, 770, 854, 871; IGBulg. III, NN 943, 968, 981, 1119, 1120, 1228, 1231, 1293, 1309, 1330, 1339, 1431, 1449, 1454, 1467, 1503, 1519, 1460; IGBulg. III/2, NN 1579, 1629, 1709, 1724, 1746, 1774, 1795, 1807, 1832, 1838, 1854, 1859; IGBulg. IV, NN 1933, 1941, 1985, 2017, 2023, 2196, 2220, 2245; Тачева-Хитова 1982: II-50; IV-11

[114] Гочева 1970: 83; Крыкин 1993: 130

[115] IGBulg. I², N 283; CCET I, N 96; вж. Тончева 1963: 74 за датиране в средата на II в. пр. Хр.

[116] Диатроптов 2001: 37-39

ректно авторът отбелязва, че независимо от колебанията около широкото разпространение на епитета в Мала Азия, което обаче става едва в първите векове на новата ера,[117] той може да попадне в Олбия през елинистическата епоха по-вероятно от Тракия.[118] Недостатъчно обоснована изглежда хипотезата на Русяева за обвързване на Ἥρως ἐπήκοος от плочата на ситоните с култа на Ахил на нос Бейкуш, тъй като там са открити керамични фрагменти, на които той е наречен с епитета ἐπήκοος и идентифициран чрез изображението на змията.[119] На първо място трябва да се уточни, че фрагментите с епитета от Бейкуш се датират през първите векове на новата ера, а и змията не е атрибут, който задължително бележи единствено Ахилово присъствие. От друга страна светилището, свързано с почитането на Ахил на Бейкуш, е едно свято място с голяма продължителност на съществуване, където се изповядва вяра/обредност, останала извън полиса и в която се откриват елементи, чужди на полисната религиозност.

Олбийският релеф се отваря един много важен проблем, който до днес остава неизяснен при проучването на Олбия, а именно появата на различни религиозни съюзи през елинистическата и римската епоха, които изповядват религиозност извън официалната. Обяснение би могло да се потърси в кризата, която изживява полисът Олбия през елинистическата епоха. Но тук би следвало да се направи уговорката, че за олбийския религиозен живот дори в първите векове от новата ера е характерно съхраняването на полисния характер на почитане на култовете, декларирано в посветителните надписи на колегията на олбийските магистрати. По-вероятно е, че в тази епоха успоредно функционират няколко модела за изповядване на култовете. Членовете на колегията на ситоните в Олбия правят посвещение на Ἥρως ἐπήκοος върху релеф, свързан с вярата в безсмъртието. Едва ли това се случва поради глада и бедствията, стоварили се върху полиса, както допускат някои изследователи.[120] По-скоро би следвало да се потърси връзката на колегията с изповядвана вяра и извършвани практики, свързани с обезсмъртяването. В появата на някои от религиозните съюзи и формите на изповядване на култ в Олбия през елинистическата епоха би трябвало да се потърси причината в явно непрекъсващите контакти и взаимодействия между Тракия и Олбия.

Към същия проблемен кръг би трябвало да се включи и въпросът

---

[117] Епитетът обаче е известен като приложен към няколко божества, но като Ἥρως ἐπήκοος не е споменат нито веднъж

[118] Диатроптов 2001: 37

[119] Русяева 1992: 75; ср. по-ранното становище на авторката относно появата на култ (както тя сама го нарича) към Ἥρως ἐπήκοος в Олбия като резултат от интензивни контакти с Тракия или градовете по Западния Понт, Roussiaeva 1983: 193. В цитираното изследване заключението на авторката е представено само като споменаване, но в по-късните си проучвания тя вероятно се отказва от по-ранните си заключения без да ги споменава.

[120] Русяева 1992: 75; Диатроптов 2001: 39

с хероизацията и нейното място в Олбия. Този проблем е признат като слабо изследван, както и характерът на почитането на героите – като неясен.[121] Към култ, свързан с героите Русяева предлага да се причислят сведенията за издигане на статуи на граждани с особени заслуги към полиса, както и някои декрети, многословно възхваляващи заслугите им, носещи изричното завещание те посмъртно да бъдат уважавани от живите.[122] Издигането на статуи на публично място е акт на прослава, но като че ли все още не би могло да се тълкува като хероизация.[123] А и самите цитирани епиграфски сведения не споменават нищо за подобен акт, още по-малко да назовават почитания като Ἥρως. От Олбия обаче са известни две монументални подмогилни гробници, определени от Фармаковский, който пръв ги разкопава и публикува, като ἡρῶα.[124] Двете имат сходен план и е предположена приблизително обща датировка – края на II – началото на III в. За проучването ще бъде привлечена едната от тях, на първо място, тъй като това е единственото рисувано монументално съоръжение в Олбия, а от друга страна архитектурата и стенописът, разгледани комплексно, са особено резултатни за целите на тезата.

Гробница е разположена под внушителна могила, наречена Зевсова, която се намира на самия морски бряг.[125] Местоположението ѝ подсказва, че вероятно е служила и като ориентир за корабите, но е имала и отбранително значение.[126] Влизането в гробницата става по стълби, които водят надолу към входа. Камерата е с правоъгълен план, а идеята за свод е постигната чрез стъпаловидно подреждане на каменните пояси. На стената над входа при влизане в камерата "сохранились, хотя и очень бледно", по определението на Фармаковсий, рисунки, работени с четка в червено-кафяв цвят,[127] изпълнени директно върху негрундирания камък. Като особеност се разглежда от Ростовцев фактът, че са поместени пред самия вход, а не във вътрешността.[128] Самите те са доста схематични – това са контурни изображения на змия (в лявата страна от позицията на влизащия) и мъжка фигура (вдясно). Както личи на рисунката (направена от Фармаковский по време на проучването), мъжът е представен в

[121] Русяева 1992: 184-185
[122] Русяева 1992: 185; IosPE I², 39, 40; НО 42
[123] вж. Antonaccio 1999: 109 за ролята на ойкиста като archegetes, която се различава съществено от функциите на героя/героса и в апойкията, и в родината. Статутът на основателя на апойкията е равнозначен на базилевса в земята-майка: той често не е аристократ, но е политическият и обществеият авторитет на новото място.
[124] Фармаковский 1902: 1-20; Фармаковский 1906: 15-39
[125] Могилата се намира до самата граница на града, северно от Източния теменос на Олбия, Русяева 1992: 188
[126] За трупаните крайбрежни могили, като знак за смъртта на героя и гробът, като памет за него, вж. Порожанов 2004: 151-154; Nagy 2007: 216
[127] Фармаковский 1906: 26, рис. 16
[128] Ростовцев 1914: 438

профил, с лента на главата и с клонка в дясната ръка. Откривателят на гробницата определя изображението като итифалическо "весьма грубого варварского характера". С това описание обаче не се съгласява Русяева, която смята, че то не е итифалическо – мъжът е облечен в къса туника, лявата му ръка е размазана, а рисунките не би трябвало да се определят като варварски, а като неумели.[129] Местоположението на могилата и самото съоръжение, както и видимото богатство на даровете,[130] дават основание на Русяева да предположи, че там е бил погребан Калистен, виден олбийски гражданин, чието име е засвидетелствано в един почетен декрет, разкриващ политическата му и културна дейност в полиса.[131] От епиграфския паметник се разбира, че Калистен, син на Калистен, чийто произход е от основателите на града, дълги години е стратег, четири пъти достопочтено изпълнява длъжността на първи архонт-епоним и за заслуги получава званието πατὴρ τῆς πόλεως. Когато Калистен става жрец на покровителя на града Зевс Олбий, той се обръща с молба за прочистване на въздуха и измолва щастлива година.[132]

Именно длъжността му като жрец дава основание на Русяева да види в мъжкото изображение на входа съпоставяне (?) със самия Калистен, чиято фигура носи очистителен характер. Змията е прочетена като символ на хтонизма, охрана на мъртвия, олицетворение на събуждащата се природа след дъжда, с което е подкрепена тезата, че в гробницата е погребан доблестен олбиополит.[133]

Самата могила и видът на гробницата, определена като нехарактерна за Олбия,[134] подсказват, че в нея е погребан покойник, вероятно с особени заслуги към града, хероизиран и почитан след смъртта. За обредни действия край входа на гробното съоръжение говорят и находките в насипа, сред които се съобщава за фрагментирана керамика, животински кости (без да се уточнява какви). Рисунката, поставена над входа, съвсем ясно е адресирана към живите, които са посещавали мястото преди приключване на обредните действия и окончателното прекратяване на достъпа. Мъжката фигура безсъмнено е маркирана като посветен на хто-

[129] Русяева 1992: 188

[130] Гробницата е открита ограбена. Въпреки това вътре са намерени малки златни украшения, парче от сребърна чаша, фрагменти от дървени кутийки със сребърен и бронзов обков, стъклени съдове, както и разхвърляни златни листенца, вероятно части от погребален венец. Човешки кости не са споменати

[131] IosPE I^2, 42

[132] Латышев 1887: 146, 162 смята, че декретът е издаден от гражданите на Олбия след смъртта на Калистен и го датира в началото на III в. или малко по-късно

[133] Русяева 1992: 188; ср. Фармаковский 1906: 26 и Ростовцев 1913/1914: 438, които определят изображенията като апотропеи; ср. Папанова 2002: 548 за змията, която охранява пътя към безсмъртието, но героят винаги излиза победител, на което се дължи и поставянето на рисунката на самия вход.

[134] Фармаковский 1906: 26; Ростовцев 1913/1914: 438

ничния Бог, преминал обучението и получил познанието, чрез лентата на главата и клонката в ръката.

Недоумение буди определението на изображението като неумело, когато то е поставено на едно монументално съоръжение. Склонна съм да допусна, че в този изобразителен текст, предназначен за живите, не е търсена декоративна функция, а ролята му на формула, която трябва да каже, че посветеният е постигнал безсмъртието. Обяснението на изображението може да се потърси заедно със самата конструкция на съоръжението. Очевидно е, че идеята за слизането е търсена съзнателно чрез направата на стълбището, което отвежда надолу. То маркира пътя, който трябва да бъде извървян в двете посоки – надолу-нагоре. Пътят се извървява и от покойника, но и от тези, които го съпровождат в неговия καταβάσις и които най-вероятно владеят знанието за тези действия. Това дава основание да се предположи в конструкцията идеята за подземна пещера – място, обитавано от божествата или постигналите безсмъртие със змийска природа.[135] Подобно на тях Херосът слиза в недрата на земята, в изворите отбелязвани най-често като μυχός,[136] ἄδυτον,[137] χάσμα γῆς,[138] μέγαρα,[139] за да живее вечно. Паметта за този акт е запазена в

[135] Ерехтей обитава, вечно жив, скрито подземие в същността на змия. От *Илиада* е известно, че роденият от Земята Ерехтей, е заселен от Атина в храма ѝ пищен, където ежегодно е почитан от атиняните с жертвоприношения на бикове и агнета. [Hom. Il. II, 546-550] Според Rhode 1928: 113 това означава, че Ерехтей продължава да живее в най-старото светилище на Акропола, което се превръща в "жилището на Ерехтей" съгласно Hom. Od. VII, 81. Според Херодот Асклепий също придобива змийска форма [Hdt. I, 78]. У Paus. IX, 39, 3 в Лебадея има пещера, в която стоят статуи с жезли в ръцете, около които са се увили змии. Според периегета всеки може лесно да се досети, че това са статуи на Асклепий и Хигия, но те може да са и на Трофоний и Херкина, тъй като змиите се смятат свещени колкото за Асклепий, толкова и за Трофоний. А в храма на Трофоний, разположен в гората, има статуя на почитания херой, подобна на тази на Асклепий. Тази прилика най-вероятно се състои в наличието на жезъл обвит със змия. За змийската същност на боговете, които слизат под земята вж. Rhode 1928: 113-118 с извори и коментар.

[136] За θεοὶ μύχιοι, онези, които владеят μυχός – най-тайното/съкровеното място на едно обиталище, вж. Rhode 1928: 112, n. 1 с извори и коментар.

[137] Съгласно Paus. II, 2, 1 в Истъм има светилище, наречено ἄδυτον, в което води подземен вход и където се говори, че е скрит в могилата си Палемон: ἔστι δὲ καὶ ἄλλο Ἄδυτον καλούμενον, κάθοδος δὲ ἐς αὐτὸ ὑπόγεως, ἔνθα δὴ τὸν Παλαίμονα κεκρύφθαι φασίν· Както става ясно от сведението, Палемон **не е погребан там** (!), а се смята, че продължава да живее в подземното си жилище. Павзаний ни съобщава още, че ако някой се закълне лъжовно, той не би имал никаква възможност да избегне наказанието (на Палемон).

[138] χάσμα γῆς е входът към пещерата на Трофоний, който според Paus. IX, 39, 9 не е природно образувание, а изкусно дело. Самото съоръжение прилича на пещ за печене на хляб. За сравнението на формата на χάσμα γῆς с тези на ὀμφαλὸς и thesaurus, но в по-скромен конструктивен вариант, вж. Rhode 1928: 109, n. 3. Това е една конструкция с куполна форма, видимо от аналогиите, която категорично се свързва с демоните, които обитават земните недра. χάσμα γῆς е наречено и мястото, през което една от свинете на Еубулеус се връща от царството на Хадес и отвежда Деметра обратно надолу при дъщеря ѝ според сведението на Clem. Alex. Protrept. II 17, 2.

[139] Според Rhode 1928: 97, спец. n. 1, това е мястото, където единствено героите продължават да живеят вечно, но не заедно с другите мъртви, а в специални обиталища във вътрешността на земята, подобни на подземни стаи. Той отъждествява тези подземни

могилата-гроб на Хероса, където той продължава съществуването си, а и от където проявява мощта си след смъртта. Тези хипотези намират своите връзки и в изображението, чието предназначение е да съобщи, че носещият лентата е посветен на хтоничния Бог като жертва, а змийското "назоваване" го представя Отвъд, в стасиса му на антроподемон. Целият архитектурно-стенописен текст дава възможност да се потърси този прочит и чрез цветовия – червено-кафяв код, мислен винаги като цвета на пролятата кръв, на (само)жертвата, в мистериалния език равнозначен на Смърт-Ново раждане.

Свързването на рисуваната гробница от Олбия с наблюдаваните процеси в тази глава на изследването се оказва много продуктивно. Така нехарактерен за мястото, както вече беше отбелязано, този ἡρῷον се появява в края на II – началото на III в. като блестящ пример за съществуване на култ към героя, представен в най-архаичната му форма. Неговата поява съвпада с появата на паметници, категорично принадлежащи към кръга на тракийските. Русяева също го свързва с появата на римския гарнизон в Олбия, което без съмнение оказва влияние върху политическия и религиозния живот на олбиополитите.[140] Авторката вижда в изповядваната вяра в безсмъртието сложен синкретичен комплекс с влияние от Мала Азия.[141] Струва си обаче тя да бъде допълнена със становището на Диатраптов, който смята, че дори влиянията да могат да бъдат определени като малоазийски, то те попадат в Олбия от елинистическата епоха насетне през Тракия,[142] преосмислени и преработени.

Безспорно появата на припознатото като хероон подмогилно съоръжение в Олбия би следвало да се свърже с настаняването на римския гарнизон, чийто базов лагер е в Долна Мизия.[143] В този исторически факт явно трябва да се търсят промените, които се наблюдават в културната ситуация в района. Те, разбира се, имат своята предистория, но в този период се открояват много ярко и е трудно да бъдат омаловажени. Релефът от Олбия, така подробно представен, е косвена, но убедителна част от тази предистория, в която по-късно ще се появи и, вероятно, развие, както би могло да се очаква от следващи находки и анализи, култът към Тра-

---

помещения с названието на ямите, където са хвърляни жертвените дарове на хтоничните божества и героите, защото те обитават тези μέγαρα живи, под формата на змии. Вж. Eustath. Comm. ad Hom. Od. I, 13, 38-40, у когото μέγαρα са подземните жилища на Деметра и Персефона (извор и коментар у Котова 1995: 61). В Schol. in Luc. dial. meretr. 275f μέγαρα е изравнена с χάσματα в обредността на Тесмофориите и там имало змии, които изяждали повечето от хвърляното по време на жертвоприношенията и които се смятали за пазителки на адютоните, вж. Котова 1995: 62-70 с извор, коментар и литература.

[140] Русяева 1992: 187

[141] Русяева 1992: 191

[142] Диатроптов 2001: 37

[143] Вж. IosPE I², 174, където е споменато името на легата от провинция Долна Мизия, под чието подчинение е и Олбия от 196 г.

кийския херос-бог, изповядван по начин и в синкретизъм с други богове, или както Ростовцев общо ги нарича *тракийските богове*, характерни за територията на римска Тракия.

Явно е, че култът на Митра в Олбия се появява заедно с Тракийския конник, т. е. през II в. и се изповядва само на местата, свързани с него. Също така е сигурно, че оброчни релефи на нимфите се появяват отново във връзка с Тракийския херос, както става и в Херсонес, и в Харакс. Този култ не е познат на територията на Олбия преди II в. Появата му извън полиса би трябвало да се свърже с неговото разпространение извън лагера на легионерите. Много информативен би могъл да бъде релефът от Козырек, открит в отдалеченост от града и от гарнизона. За съжаление, информацията около намирането му, както и около селището не дава възможност да се предположи категорично присъствие на население, изповядващо култа към Тракийския конник, но от друга страна не отрича напълно подобна възможност.

Тракийският херос в Херсонес Таврически

Най-значителна е групата на релефите от *тракийски тип*, открити при разкопките и проучването на Харакс[144] и Херсонес[145] в южната част на полуостров Крим. Сред тях е основно мястото на тези с изображения на Тракийския херос.

В Таврическия Херсонес, въз основа на епиграфския материал, е установено, че в периода от средата на II в. до средата на III в. стануват вексилации на V Македонски, I Италийски и XI Клавдиев легиони,[146] чиито базови лагери са в Долна Мизия.[147] От надписите е видно, че около военните лагери се настаняват семействата на войниците, които пренасят и своите религиозни представи, както вече споменах по-горе. За тази епоха откриването на следи на почитане на Тракийския конник е белег за наличието на тракийски етнически елемент, в случая ясно засвидетелствано за Херсонес и околностите му. Щеглов смята, че това е логично, тъй като там се намира базата на Tribus militum, който се явява началник на всички вексилации, разположени в Северното Черноморие.[148]

От средата на II в. Херсонес става главна база на римските войски в Таврика, където вероятно са били разположени канцелариите на легионния трибун.[149] Предполага се, че в някакъв период там се намира

[144] Ростовцев 1911: 1-42; Блаватский 1951: 256-258
[145] Щеглов 1969: 135-178
[146] IosPE I², №№ 417, 547, 549-556, 568, 748,
[147] Геров 1952-1953: 55
[148] Щеглов 1969: 135
[149] Ростовцев 1900: 146

седалището и на командира на XI Клавдиев легион,[150] както и на бенефициариите на легата на Долна Мизия.[151]

Паметниците, обект на изследването, се намират няколко десетилетия сред непубликуваните материали, а част и сред неинвентираните находки, произхождащи от района на Херсонес, преди да бъдат преоткрити от Щеглов.[152] Изключение прави само един релеф с конник, открит по време на разкопки през 1890 г. в района, известен от Страбон като Древен Херсонес [Strabo. 7. 4. 2].[153] На територията му, при първата кула от страната на морето, до самата отбранителна стена са локализирани следи от малко светилище. При неговото проучване е открит релефът, припознат от изследователя на обекта като фрагмент от надгробна плоча, както и един малък олтар.[154]

От района на Херсонес и околностите му до днес са известни 11 релефа – цели и фрагментирани – с изображения на Тракийския конник. За темата са интересни и другите божества, представени върху вотивни плочки от т. нар. *тракийски кръг*, произхождащи от същата територия: една на Диоскурите, една на Артемида, четири на Дионис, една на Хеката, една на Митра и една на Хера.[155] Всички вотиви са открити при разкопки на централната градска част, в жилищен комплекс (с изключение на релефа, открит сред руините на светилището). Отбелязано е обаче, че аналогични фрагментирани паметници от околностите на Херсонес и от територията на Северозападен Крим все още остават непубликувани.[156] В същото време огромна част от паметниците, безспорно принадлежащи към т. нар. *тракийския кръг*, постъпили в частни колекции през 70-те и 80-те години на XIX в., са изгубени безследно.[157] Въпреки че, както става ясно, се работи върху една малка част от реално съществуващия материал, ситуацията в Херсонес дава основание на Щеглов през 1969 г. да направи заключението, че в пъстрото по етнически състав население на Херсонес и в целия Северозападен Крим от края на I в., където жи-

---

[150] IOSPE, I², № 450

[151] Соломоник 1964: № 59, 69, 70(?)

[152] Щеглов 1969: 137

[153] Щеглов 1969: 154 с цит. лит.

[154] Олтарят е бил покрит с мраморна плоча с надпис ΔΙ-ΝΥΣΙ--- (плочата е изгубена). От първите му издатели той е възстановен като ΔΙΟΝΥΣ---, въз основа на което светилището е интерпретирано като посветено на Дионис и датирано в I в. пр. Хр., вж. Бертье-Делагард 1907: 207. Латышев обаче възстановява надписа като посвещение от дедикант с името Дионисий и го предатира през римската епоха, което и до днес е възприето, вж. IosPE I², № 706. Според характеристиките на откритият релеф на конника Щеглов датира светилището във II-III в. По план и размери постройката е определена като обичайна за тракийските светилища, известни на територията на дн. България, вж. Щеглов 1969: 154-155.

[155] Щеглов 1969: 137-160; Зубарь 2002: 196

[156] Зубарь, Крапивина 1999: 76-83, бел. 3

[157] Крыкин 1990: 74

веят изселници от Мала Азия, от гръцките градове на Северозападното понтийско крайбрежие, от Дунавските провинции и от Тракия, както и население от местната не-гръцка среда, съ-съществуват и активно си взаимодействат елементи от различни култури. Но най-голяма е тежестта на влиянието на Дунавските провинции и Тракия, видимо изразено във веществения материал.[158]

Ще си позволя да се спра съвсем бегло върху по-голямата част от т. нар. *Тракийските паметници* от Херсонес, а по-конкретно – само на някои, които са особено важни за изследването. Материалът е изключително интересен и заслужава да бъде поставен в контекста на проблематиката *Херсонес през римската епоха*, което би било много продуктивно. Разбира се, опитът ще е тя да се впише от своя страна в контекста на *Тракийския херос в Северното Черноморие*.

Митра е представен на силно фрагментиран мраморен релеф, открит в насипа на едно от помещенията в жилищна сграда в североизточната част на Херсонес. Запазена е само долната част от човешка фигура в къса дреха, която с коляното на левия крак притиска към земята тялото на повалено животно. Интерпретирането на изображението като сцена, в която Митра убива бика, не буди у Щеглов никакви колебания, както и принадлежността на плочката към кръга на т. нар. *Тракийски вотивни паметници*.[159] Изследователят забелязва, че мраморът, от който е изработен релефът от Херсонес и известните релефи от Олбия и Харакс, е един и същ, поради което предполага общ център на производство – вероятно Западния Понт.[160] Това е единственият вотивен паметник, върху който е засвидетелстван култът на Митра в Херсонес. Другият е епиграфски и е върху варовиков (материалът е отбелязан от издателя като местен) олтар, вторично преизползван като строителен камък.[161] Олтарът е запазен изцяло, но повърхността му е силно ерозирала и надписът – посвещение на Непобедимия Митра, е възстановен в една малка част. Това е първото писмено свидетелство за култа на Митра в Херсонес, обяснено от Соломоник с присъствието на войници от I Италийски и XI Клавдиев легион. Като свързва двата паметника от Херсонес с находките от Харакс, изследователката допуска възможността адепти на култа да са не само легионерите, но и някаква част от населението на града.[162]

От Херсонес произхожда фрагмент от долната част на малка мраморна плоча с неизвестно местонамиране, върху която частично е за-

[158] Щеглов 1969: 170
[159] Щеглов 1969: 150-153
[160] Щеглов 1969: 153
[161] Соломоник 1983: 40-41, № 11
[162] Соломоник 1973: 58

пазено изображението на Триморфната Хеката.[163] Вдясно от богинята, в долния ъгъл, е поместен олтар, над който се виждат две ръце: едната – сведена надолу, държи факла; ръката, която е изобразена по-високо, държи змия. Релефът категорично е отнесен от Щеглов към известните от територията на провинция Тракия и Долна Мизия изображения върху вотивни плочки на Хеката с три тела и три чифта ръце.[164] Правоъгълна плочка с изображение на триликата Хеката е открита и в Харакс.

От четирите фрагментирани плочки с образа на Дионис, една е мраморна, а другите три са от местен варовик. Изображенията върху трите варовикови релефа са силно схематизирани, но Щеглов ги поставя без колебание към групата на тракийските вотивни релефи.[165] По-интересно е, че той смята, че те са изработени от тракийски майстори в Херсонес, но са претърпели местна намеса в изграждането на образа.[166]

Съществуването на храм на Дионис в Херсонес е засвидетелствано по епиграфски данни за III в. пр. Хр.[167] Сред скулптурните изображения на бога за някои паметници са открити изключително близки паралели в провинция Тракия и Мизия, което позволява на Иванова да постави въпроса за наличието на тракийски елементи в култа към Дионис в града.[168] Процесите на тракийско влияние според авторката започват още с появата му в Херсонес, което среща съпротива у Щеглов, който смята, че то може да бъде търсено с навлизането на тракийския тип релефи, посветени на бога, т. е. не по-рано от II в.[169]

В едно от най-новите изследвания, посветено на култа на Дионис в Херсонес, Шевченко, въз основа на привлечени нови извори, заключава, че той най-вероятно е тясно обвързан с орфическите учения, които са пренасяни с преселниците от Дунавските провинции. В работата си авторът защитава тезата, че появата на синкретичния култ към Дионис-Сабазий в Крим през II-III в. трябва да се обвърже с тракийското влияние в района.[170] Шауб смята, че освен официален култ, където Дионис бил почитан като бог на гроздето (?), в Херсонес е съществувал частен (домашен) култ, който отразявал есхатологичните представи на населението.[171]

По време на работата си над релефите от Херсонес, Щеглов забелязва, че те биха могли да бъдат разделени на 2 големи групи: част от тези,

[163] Щеглов 1969: 148-150
[164] Младенова 1961: 36-43; Младенова 1963: 33, рис. 7-8
[165] Щеглов 1969: 145-148, 158-160
[166] Щеглов 1969: 160
[167] IosPE I^2, N 414; за празниците Дионисии в Херсонес, IosPE I^2, N 343, 344
[168] Иванова 1964: 137, рис. 5-6
[169] Щеглов 1969: 171
[170] Шевченко 2007: 346-353
[171] Шауб 2009: 23

изработени от мрамор, са очевидно внос от Западното крайбрежие на Понта, но друга част, към които включва и мраморни, и такива от местен варовик, са определени като несъмнени изделия на местни ателиета.

В контекста на култа към Тракийския конен бог/Хероса, засвидетелстван в града и околностите му, трябва да се постави и проблемът за вярата в безсмъртието и хероизацията в Херсонес, видимо в археологическия материал. На първо място това е фрагмент от мраморна правоъгълна плочка, открита случайно сред средновековни руини в жилищната част на Херсонес.[172] Паметникът е изгубен. Запазена е горната част на фигурата на конник с развята зад гърба хламида. Дясната ръка е вдигната нагоре, като три от пръстите са свити, два са опънати, в жест, прочетен от Щеглов като адорация.[173] Върху правоъгълната рамка на релефа е изписано ЕΤΩΝ Μ, разчетено от автора като *[Живял] 40 години*. Съдейки по надписа, той прави заключението, че става дума за оброчен релеф на Тракийския конник, вторично използван в надгробна плоча, върху която хероизираният покойник е приел образа на конника.[174] Преизползването на мраморни плочи и поставянето им на надгробни паметници е практика,[175] добре засвидетелствана в Херсонес, от където са известни и стели, в които мястото, отредено за тях, е откривано празно.[176]

Релефът е изключително интересен, тъй като спада към групата на най-редките плочи с изображение на Бога-конник, а именно в жест на адорация.[177] На базата на други релефи, в които Херосът е изобразен в

---

[172] IosPE I^2, N 503; Щеглов 1969: 140

[173] Щеглов 1969: фиг. 1/4; ср. Гочева 2008: 161-165, която не приема прочита на жеста от Щеглов и смята, че във вдигнатата дясна ръка конникът е държал копие и е представен в момент на готовност да го хвърли.

[174] Щеглов 1969: 14-141; Гочева 2007: (под печат) категорично отхвърля тази възможност. Тя не е съгласна, че надписът би могъл да бъде разчетен, защото според нея това е само част от него. Освен това, тя възстановява релефа като оброчен паметник с обичайна иконография – вероятно ловна сцена, за което говори позата на конника и предполагаемото наличие на копие в дясната вдигната ръка.

[175] вж. Collina 1990: 357-366 за колебанията около един паметник с релеф на Тракийския конник от едната страна и женски бюст на дясната страна на паметника, открит преизползван в стара църква на селището Pago Veiano, prov. Benevento. Паметникът е в много тежко състояние поради нанесените му поражения, преди да бъде вграден в зида на църквата, в резултат на което петредовият надпис до момента не е възстановен. Въпреки това на релефа се вижда, макар и не детайлно, конник с развята хламида, с високо вдигната дясна ръка. Авторката на публикацията допуска, че е възможно в ръката да е държал копие, но поради липсата на животно за ловуване на релефа, тя приема за по-вероятно ръката да е била вдигната в жест на benedictio, вж. Collina 1990: 360. Относно появата и принадлежността на паметника, изследователката, без всякакви скрупули, допуска той да е или на ветеран от тракийски произход, установил се в селището след като получил земя, или да е на италийски войник, бил на служба в Тракия, който след завръщането си в родината е донесъл със себе си вотивна плоча, която предоставил на местен скулптор, вж. Collina 1990: 363. Тази идея за разпространение на паметниците на Конника е предложена и от Germanovič-Kuzmanovič 1962-63: 113-114, на която авторката се осланя.

[176] Щеглов 1964: 215

[177] Kazarow 1938: Abb. 233; Abb. 253; IGBulg. II, 536; CCET II-2, 445 (с посвещение на

същия жест, може да се предположи, че в дясната липсваща част на плочата е имало олтар и дърво, около което се е увила змия, или другият възможен иконографски вариант – женска фигура.

Един от най-интересните паралели извън вотивите на Херсонес, представящи Хероса в жест на адорация, е Сабазиевият релеф от Филипопол (вж. следващата глава).[178] Основание за свързване на мраморната плоча с Тракийския конник от Херсонес с релефа от Филипопол се открива и в един релеф от музея в Истанбул, върху който Тракийският конник или бога-конник е в иконографските норми на Сабазий, според определението на Johnson.[179] Представен е млад безбрад конник с развята хламида, вдигнал ръка в жест на адорация, пред горящ олтар, зад който има дърво, около което се е увила змия. В контекста на Херсонес Таврически, където има следи за разпознаване на култ към Сабазий за дискутирания период II-III в., интерпретацията на релефа у Щеглов не е безпочвена.

За изследването е с висока стойност установената ситуация, че огромната част от вотивните релефи се откриват извън границите на гарнизона, при разкопки на жилищни квартали. За този период е забелязано разширяване на кръга на частните култове, почитани в домашни светилища, в резултат на кризата на полисната идеология и религиозния синкретизъм.[180] В тази ситуация появата на релефи от кръга на тракийските паметници в домашния култ, извън рамките на светилищата на военнослужещите, е повече от очаквана. Скептицизмът на Зубарь относно свързването им в една обща група с тези на Тракийския конник, тъй като на тях били изобразени богове от гръцкия пантеон (?),[181] е по-скоро неоснователен.

Тези паметници от една страна са изследвани и определени като принадлежащи към обща иконографска група, поради което са придобили известност в литературата като *тракийски тип*.[182] Предположен е и общ център на изработката на голяма част от тях – Западното крайбрежие на Черно море, а за тези местна изработка е допуснато да са свързани с дългосрочното присъствие на тракийски етнически масиви, които създават собствени ателиета.[183] Доста неясно изглежда заключението на Зубарь – изследователя на този тип паметници в Херсонес, че те са широко разпространени не само сред военнослужещите, но и сред граж-

Аполон); CCET IV, 5; вж. Ботева 1999: 25, 30

[178] Picard 1961: 139-140; Milcev 1978: 19-24; Тачева-Хитова 1982: III-17; CCIS II-D3

[179] Johnson 1984: 1592

[180] Соломоник 1973: 55

[181] Зубарь 2002: 198

[182] Ростовцев 1911: 17-19; Щеглов 1969: 137, 171; у Зубарь – паметници от *тракийския кръг*

[183] Щеглов 1969: 160; 170

данското население, което означава, че разпространението им не трябва да се свързва само и единствено с тракийско присъствие в региона, но и с тесните връзки с Дунавските провинции, довели до определени взаимодействия.[184] Според него това означава, че не може да се търсят тракийски културни елементи в тези процеси, тъй като не са свързани с конкретното етническо присъствие. Тук обаче се налага да се подчертае, че подобни процеси със сигурност говорят за едни мощни културни проявления, които успяват да открият своето място в чужда среда и да оставят трайни следи в нея извън своите носители. То обаче не променя обвързването на тези паметници в общия културен кръг, определящ ги като *тракийски тип*, тъй като в тази чужда среда те не са обработвани, а са приети в готовия вид и, както отбелязва Щеглов, не търпят никакво развитие. Съвсем естествено в този контекст се забелязва широко разпространение на култа на "дунавските конници" в края на III в., когато вече на територията на Херсонес няма стационарен римски легион.[185]

Наблюденията върху случващото се в Херсонес успоредно с появата на т. нар. *тракийски паметници* е въпрос, който дава възможност да се потърсят причините за тяхното разпространение извън лагера на легионерите и да се определи формата на проявленията им. В първите векове на новото хилядолетие на първо място се забелязва промяна в най-консервативната обредност – погребалната. Промените всъщност започват да се отчитат още за втората половина на I в. пр. Хр., когато Рим разгромява Понтийското царство на Митридат VI Евпатор, с което Херсонес попада в орбитата на римската политика и става негов опорен пункт в Северното Черноморие.[186] Последвалият период е съпроводен с интензивни промени в политическия, икономическия и, разбира се, в културния живот на града, най-ясно забележими в некропола, чийто облик рязко се променя в сравнение с предходната елинистическа епоха. Ситуацията показва, че в периода кремацията става основна погребална форма, изместваики трупополагането.[187]

Зубарь, чието изследване е посветено на некропола на Херсонес Таврически през I-IV в., отчита, че в този период един ритуал измества стария, столетия наложен, но не успява да постигне убедителни изводи

[184] Зубарь 2002: 199. Именно до подобно заключение, но отдавна, стига Соломоник 1973: 58, която предполага, че адептите на култовете около Тракийския конник са и сред цивилното население.

[185] Зубарь 2002: 199; Treister, Zubar, Strokova 2004: 67-76 за две оловни пластини с изображения на "дунавски конници", случайни находки, с предполагаем произход – Херсонес. Авторите допускат производство на този тип паметници, конкретно и на двете пластини, в ателие в Дунавския район, "специално на територията на дн. Югославия".

[186] Зубарь 1982: 6

[187] Статистиката показва следните промени: за класическата епоха в некропола на Херсонес чрез кремация е регистрирано 1 погребение, за елинистическата – 104, през римската – 443, вж. Зубарь 1982: 51

в наблюденията си. Вероятно една от причините е в неговата убеденост относно етническата чистота (?) на населението на Херсонес през I-III в.,[188] което буди особено недоумение. Въпреки предубеждението за етнизиране на който и да било погребален ритуал, в случая очевидно се наблюдават промени, настъпили в историческо време, когато за етническа чистота е пресилено да се говори. Още повече, че за погребалната обредност на гръцкото население в Херсонес Таврическа кремацията не е характерна,[189] както всъщност отбелязва и приема и самият изследовател.[190] По-важно е да се потърсят причините за настъпващите в конкретния период промени – нова историческа ситуация, която води със себе си нови етнически групи със своя вяра, обредни практики, свои традиции, в резултат на което се явяват и тези наблюдения.

Вероятно с промените в погребалната обредност, а още по-точно – с промените, които настъпват в Херсонес към средата на I в., може да бъде обяснена и появата на скално-изсечените гробници сред погребалните съоръжения. Ростовцев изказва становище, че този тип паметници в Херсонес се появяват отвън, видимо в завършения им вид, който не търпи никакво развитие, и са резултат от промените, които настъпват през първите векове на новото хилядолетие. Едва ли, смята той, тези гробници са свързани по какъвто и да било начин с местните типове преди римската епоха.[191] Въпреки синхронната им поява със същия тип гробници от Пантикапей, изследователят е склонен да приеме, че в Боспора и Херсонес успоредно съществуват два различни типа погребални съоръжения. Но като че ли в случая е по-важно да се абстрахираме от конкретните конструктивни различия,[192] а да се потърси общото, именно в идеята за използване на камера, изсечена в самата скала.

Зубарь от своя страна свързва появата и широкото използване на този тип гробници с усилване на имуществената диференциация и ръст на благосъстоянието на населението, но и с промените в идеологията

---

[188] Зубарь 1982: 62

[189] вж. Kurtz, Boardman 1971: 73, 98, според които в Гърция, където трупоизгарянето широко се практикува през архаичния период, още през следващия рязко се редуцира. Естествено, това не означава, че в следващите епохи този ритуал изчезва окончателно, но той не би могъл да бъде приеман като характерен за гръцкото население

[190] Зубарь 1982: 52. Трудно е да се приеме сериозно и изводът, че в ранните периоди кремацията не била разпространена практика, тъй като Херсонес преживявал тежки икономически моменти, а ритуалът бил много скъп. В следващия период – I-III в. се появява заможно население, което може да си го позволи, вж. Зубарь 1982: 60-61

[191] Ростовцев 1913/1914: 483-484, но се отказва да вземе отношение по въпроса с конкретните причини за появата им

[192] В херсонеските скално-изсечени гробници липсва характерният за пантикапейските вход тип кладенец. Друго отличително е самият вход, който е оприличен на прозорец, а не на врата. Нишите в камерата са разположени високо към тавана, поради което не са наречени ложета.

му.[193] Тези промени според автора са резултат от привнасянето им от Източното Средиземноморие, където погребения в подземни камери са практикувани в една много ранна епоха – VI в. пр. Хр. Това му дава основание да направи извода за непосредствени икономически и културни контакти с този район, както и да допусне вероятен приток на население от Мала Азия.[194]

Скалата като място за изповядване на вяра и обредност, извън привнесената елинска религиозност, е засвидетелствана за Херсонес Таврически в античната писмена традиция. Херодот [Hdt. IV, 103] пръв съобщава за светилище, разположено на скала, където таврите извършват кървави жертвоприношения, посветени най-вероятно на една безименна Велика богиня, припозната и назована от Херодот Ифигения, дъщерята на Агамемнон. У Псевдо-Аполодор е запазено сведението за обичай у таврите, които убивали чужденците, а труповете им хвърляли в светилище, което се намирало в свещен участък при една скала [Ps.-Apoll. E 6, 26]. Помпоний Мела [Pomp. Mel. II, 1, 4-5] свързва славата на Херсонес с пещера на нимфите и свързан с нея култ на Диана. Археологическите проучвания на пещери на територите извън полиса, в планинската част на Таврида, съобщават находки на кости – човешки и животински, с което засвидетелстват съществуването на древен (местен?) пред-елински култ[195] на почитане на анонимна Велика богиня с функции на πότνια, с което потвърждават сведенията на литературната традиция.[196]

Първоначалното идентифициране на естествени и скално-изсечени места на изповядване на вяра-обредност в планинска среда е известено за територията на цялото Източно Средиземноморие. В последните години в изследванията е обърнато сериозно внимание на културно-историческата им роля, на регионалните им взаимодействия, без обредната вяра и практики да се етнодефинират.[197] В същото време скали, пещери, извори и пр. са припознати като базисни отличителни черти на локален култ. В Югоизточна Европа и Западна Мала Азия, т. е. в трако-фригийската контактна зона, скалата, извечно припозната като първична божествена сила, е идентифицирана с Великата богиня-майка и нейния Син.[198] Естествените и скално-изсечените пещери са мислени и вярвани като място с възможни функции за превъплъщение в безсмъртност, като Врата – Вход/Изход,[199] през която вярващият влиза в контакт с божествената

[193] Зубарь 1990: 63
[194] Зубарь 1982: 28-29
[195] Новиченкова 1994
[196] На картата на хὸрата на Херсонес е отбелязан един пещерен комплекс, който, за съжаление, е слабо проучен до момента.
[197] Фол В. 2007: 62
[198] Василева 1990: 94-101
[199] У Porphyr. De antro Nymph. 31 е запазено сведението на Ферекид от Сирос (VI в. пр.

енергия, а гробът – като Врата към Отвъд.[200]

В Херсонес към средата на I в. се появяват скално-изсечени гробници, което довежда изследователите до колебанията как се случва това и откъде е внесена традицията. От една страна са писмените извори, които засвидетелстват една ранна скална обредност, потвърдена, макар и слабо засега, в археологическите проучвания. От друга страна въпросът би могъл да се свърже с метрополията на Херсонес Таврически – Хераклея Понтийска и Хераклейската историография, която познава добре тракомалоазийския културен кръг, в който основният образ е на анонимната Велика богиня-майка – Скала в паредрия с нейния Син, назован Дионис-Сабазий.[201] Тогава досещането за проникването на "новите" погребални практики отвън, но само при положение, че се обвърже с конкретната историческа ситуация, би било добро. Защото свързването им с появата на т. нар. *Тракийски вотивни паметници* и конкретно с Хероса-конник в Херсонес Таврически става неминуема.

В същия проблемен кръг трябва да се впишат и златните пластини, чиято поява в херсонеските погребения се поставя към самия край на I – началото на II в. Тези златни ламели, най-често със схематично маркирани очи и усти, се срещат в над 70 гробнични комплекса, най-вече в скално-изсечени гробници при погребения с кремация в основната си част.[202] Видени като евтини заместители на маските, поставяни върху лицето на покойника, с функция да го съхранят от разлагане (?), или с цел отграничаване на покойника от живите, а на живите – опазване от злите сили, които обкръжавали мъртвия,[203] или като апотропеи с магическо действие, които ще попречат на мъртвите да навредят на живите,[204] те изненадващо остават в периферията на изследователския интерес. Дори в студията си върху идеологическите аспекти на населението на Херсонес Таврически в късноантичния период Зубарь не ги споменава.

Златните лицеви пластини от херсонеските погребения в скално-изсечени гробници са един от проблемите, които заслужават да бъдат изведени отново в дискусия. На първо място прави впечатление, че в нито едно от изследванията, в които те са споменати, не са свързани по какъвто и да било начин с много по-ранните златни погребални маски от шахто-

---

Хр.) за вдлъбнатини, ями, пещери, врати и порти, с което намеква за раждането на душите и тяхното заминаване. Прочит и коментар на сведението у Fol V. 2002: 845-851

[200] Фол 2002: 218

[201] Фол 1994: 98-99

[202] Зубарь 1982: 110-113

[203] Зубарь 1982: 111 с пос. лит.

[204] Погребова 1957: 147-148, която обръща внимание на "феномена" зашити очи или уста, без да ги свърже с микенските маски; за златните пластини като равнозначни на ритуалното действие *затваряне на очите на покойника* с цел да го направят *невиждащ* и *ням*, като лишаване от средствата за комуникация с *нашия* свят, вж. Маразов 2007: 95

вите микенски гробници, датирани най-общо от XVI в. пр. Хр. насетне,[205] маските от некрополите Требенище, край Охридското езеро,[206] и Синдос край Солун на Халкидическия полуостров,[207] датирани между края на VI – началото на V в. пр. Хр. Херсонеските лицеви пластини без съмнение би следвало да се поставят в техния контекст, но и в контекста на златните пекторали, ленти, ходила (“златни сандали”), длани (“ръкавици”), откривани в цялата трако-фригийска контактна зона, като на североизток достигат Керченския полуостров, т. е. по протежението на *Понтийската контактна зона*, в един много широк хронологически отрязък до III в. Вписани в този проблемен кръг, те могат да бъдат разглеждани като свещени предмети-посредници, неоспоримо доказателство за постигнато индивидуално посвещение на покойника в тайнството на божествената енергия.[208] Чрез семантиката на метала – златото, поставено пред взора на покойника, е постигано пълноценно означаване на безсмъртността и неговото ново назоваване. Ставащото обаче се извършва двупосочно,[209] защото в действието участват и наблюдаващите посветени, които вярват, че гробът, мястото на смъртта, е и мястото на новото раждане на мъртвия, постигнал стасиса на антроподемон.

На златните пластини от Таврида е потърсено етническо атрибуиране, довело до свързването им със забелязваща се варваризация на населението през римската епоха в резултат на въздействията, оказвани от късните скити и, евентуално, сарматите.[210] Макар да допуска, златните пластини в Херсонес да не са част от елинската традиция, Зубарь смята, че няма и директни доказателства за техния варварски или не-елински произход. Според него най-вероятно е тези практики за покриване на лицето или части от него да идват от Източните провинции на Римската империя, от където по това време са известни както пластини, така и цели маски.[211] Желанието за етнодефиниране на златните *маски* е много старо, но доказано непродуктивно.[212] По-добри резултати биха били постигна-

[205] Marinatos 1973[2]

[206] Filow 1927; обстойно по проблема вж. Фол В. 1993: 118-132 с посочена лит.

[207] Σινδος. 1985; За съжаление, некрополът от Синдос не е публикуван, а този от Требенище през дълги периоди от време е разглеждан от различни автори в различен контекст; вж. Boardman 1994: 194, според когото Синдос е некропол на селище, което по-скоро би могло да бъде тракийско, отколкото гръцко; Fol 1999a: 9-11

[208] Фол 2002: 328

[209] за маската като πρόσωπον - *това, което е пред (взора)*, вж. Фол 1990a: 40-41; вж. последно по проблема у Фол В. 2007a: 85-90 с цитирана лит.

[210] Погребова 1957: 153; самата авторка е доста колеблива обаче в изказаната теза, тъй като веднага добавя, че кремацията е непознат погребален обред както за скитите, така и за сарматите

[211] Зубарь 1982: 113

[212] вж. Curtis 1995: 230, който смята, че златните маски могат да бъдат разглеждани като старогръцка традиция от Микена до Керч, но коректно отбелязва, че не открива подкрепа за което

ти, ако те се разглеждат не като етнически, а като социален белег,[213] който назовава покойния в новия му статус на *безсмъртен* пред посветените.

Замяната на трупополагането с трупоизгаряне в погребалните практики, съчетано с появата на скално-изсечените гробници, в чиято основна част е засвидетелствано поставяне на урни с прахта на покойника, свързано и със златните пластини, може да открие своята интерпретация в изразена вяра в прехода след смъртта и в ритуални практики, свързани с обезсмъртяването. В Херсонес слабо е засвидетелстван култ към героя за елинистическата епоха: в един декрет на херсонеските граждани, в който местни герои се почитат в качеството им на покровители на полиса[214] и върху мраморен релеф със "средиземноморски произход" със сцена на погребално угощение.[215] Едва през римската епоха и с разполагането на гарнизоните по територията на югозападен Крим е забелязана поява на ред паметници, които безспорно се свързват с героизацията и вярата в безсмъртието.[216] Това наблюдение обаче се извършва основно на база вотивните релефи на Тракийския конник. Към тях най-вероятно би следвало да бъдат добавени и три варовикови олтара, открити в района на градската част на Херсонес, датирани II-III в.[217] Върху единия пластично е изработена обвиваща го змия, чиято глава достига изсечената вдлъбнатина в горната му част. Трите олтара са открити в жилищни сгради, явно в специални помещения, служещи за домашни светилища, свързани с почитането на хтоничните богове, около тях са намерени и керамични лампи.[218] Зубарь свързва този с изображението на змия с почитането на култа на Дионис-Сабазий, като причината е, че змията се свързвала с този бог.[219] Бабинов открива в появата на подобен тип олтари в Херсонес несъмнено западнопонтийско влияние, възхождащо към почитането на Бога-конник в Тракия.[220] Изказаното мнение среща съпротива у Диатроптов, чийто основен довод е, че олтарите са местно производство, а и змията в култа към Хероса обвива дърво, а не олтар.[221] Все пак авторът смята, че този тип олтари се свързват по някакъв начин с войниците-траки в състава на римския гарнизон в Херсонес, които носят със себе си култа към Героя, видимо в откритите оброчни релефи.

---

213 Фол 2002: 109
214 IosPE I^2, 401
215 Борисова 1974: 14-19 (паметникът е без надпис)
216 Диатроптов 2001: 40-41
217 Зубарь 1990: 73
218 Единият от олтарите, открит по време на разкопки на североизточната градска част, е стоял до входа, водещ към подземна част на жилището, където са открити и 9 керамични лампи. Зубарь 1990: 73 отбелязва, че изследването на помещението не е завършено, а анализите не са публикувани
219 Зубарь 1990: 73
220 Бабинов 1974: 34-35
221 Диатроптов 2001: 41

В обобщение трябва да се отчетат няколко конкретни фактора за периода края на I – началото на II в. до средата на III в. На първо място това, разбира се, е включването на Херсонес в сферата на римската политика, последвалите промени в политическия живот и социалната структура на населението, което води до приток в града на изселници от Мала Азия, Дунавските провинции и на тракийски войници заедно с техните семейства, в резултат на което съставът на населението се променя. Щеглов дори е убеден, че може да се говори спокойно за дълго пребиваващ на територията тракийски етнически масив, което вижда във формирането на нови типове паметници, свързани с изповядване на нерегистрирана до момента на тяхната поява в полиса вяра и обредност.[222] Дори Зубарь е убеден, че през първите векове на новото хилядолетие в Херсонес настъпват определени промени в идеологията на населението, свързани с проникването в града през античните центрове на Южното Черноморие и Дунавските провинции нови религиозни течения.[223]

Тук ще си позволя да допълня, че контактите между югозападен Крим и Западното крайбрежие на Понта са засвидетелствани археологически още за VI в. пр. Хр., т. е. преди основаването на апойкията (422-421 г. пр. Хр. по признатата за момента дата или по предложената неотдавна, но не намерила широк прием – 528/527 г. пр. Хр.). Удобното географско разположение на Херсонес Таврически е използвано интензивно от мореплавателите, за които доказано са съществували две възможности за път към северните брегове на Понта – първата е покрай западния му бряг до р. Истрос,[224] втората – възможна само в определено време от годината, е между нос Карамбис в Пафлагония и нос Криуметопон (Kriou Metopon) на южния край на Крим.[225] Местоположението на Херсонес, разположен на пресичането на морските пътища между двата мощни културно-исторически центъра – Северозападното и Североизточното Черноморие, го определя като ключова точка в Понтийската контактна зона, където се случва интензивен обмен на хора, идеи, продукция и където очевидно устна и литературна духовност се срещат и взаимодействат.

Горното напомняне е необходимо заради изказаното становище, че *промените* в духовния живот на херсонеското общество имат своето историческо предисловие и, наблюдавани във времеви и пространствен континуум, могат да доведат до добри изследователски резултати. Вписването на Таврида в *Понтийската зона* на контакти дава възможност случващите се процеси от края на I до средата на III в. да бъдат наблюда-

[222] Щеглов 1969: 160; 170
[223] Зубарь 1990: 79
[224] Saprykin 1998: 229
[225] Максимова 1956: 164-167; Гайдукевич 1969: 11-19; Золотарев 1977: 78-79; Сапрыкин 1986: 55-56

вани като съхранено знание – духовно наследство, оживяващо чрез припомняне.[226] То освобождава изследването от така търсеното етнизиране и същевременно представя процесите в средата на многовековната взаимодейственост, в която ярко личат центровете-транслатори.

Относно т. нар. ***тракийски богове*** *в Ай-Тодор/Харакс*

Ситуацията в Ай-Тодор/Харакс е по-различна от досега описваната, тъй като проведените разкопки са щателно публикувани, а находките – прецизно анализирани и интерпретирани.[227] Съществува предположение, че Харакс, който се намира на мястото на пресичане на древни сухопътни артерии, разположен на скалист нос, вдаден в морето, е съществувал преди римската епоха, когато е бил укрепено място на таврите, тържище и убежище.[228] Въпросът с времето на неговото възникване обаче и до днес не е изяснен.

При първите разкопките от 1900 г. са обозначени множество могили, които изчезват от по-късните планове. Така се създава заключението, че некрополът на Ай-Тодор не е открит, а телата на починалите са били погребвани в Теодосия или Херсонес. С намирането на надгробния паметник на Луций Фурий Севт тези изводи са отхвърлени. Между 1932 и 1935 г. са разкопани общо 33 подмогилни погребения.[229] В пръстта от могилите са открити малко фрагменти от керамика, много малко кости и зъби от животни, както и шлака. В голямата си част покойниците са погребани чрез кремация в остродънни амфори, ориентирани с гърлото в посока на югоизток. По-рядко прахът е полаган в урни местно производство.[230] В самите погребения са поставяни бронзови фибули, пръстени, медни монети, мъниста, керамични съдове, стъклени чаши. Забелязано е, че стъклените чаши са поставяне в урните заедно с праха на покойника, докато металните предмети са под урните. Изключително малко са находките на оръжие: връх на копие, бойна брадва, кинжал, желязно умбо на щит. Надписите позволяват да се датира съществуването на кастела в началото на II в., което според Ростовцев определя неговата значимост.[231]

Първото светилище в Харакс е открито случайно, тъй като първоначално е изглеждало като струпване на камъни отвъд външната стена на

[226] Фол В. 2007: 341
[227] Ростовцев 1911: 1-42 с план в Приложение Табл. I
[228] Ростовцев 1911: 9-10; Блаватский 1951: 259. Тези съждения са резултат от проучването на крепостните стени, в забелязаната съществена разлика в конструкциите на вътрешната и външната стена.
[229] Блаватский 1951: 259-262
[230] Блаватский 1951: 262 Едва две подмогилни погребения са извършени чрез трупополагане.
[231] Ростовцев 1911: 12

крепостта, в непосредствена близост до пътя, който води към селището. Разкопките обаче показват наличие на руини на разрушена постройка, а сред каменните струпвания са открити надписи и релефи. Година порано недалеч от същото място е открит случайно посветителен надпис, което е повод да се направят изводите, че става дума за малко светилище, разположено на самия път. Надписите са определени като посветителни – на Iovi Optimo Maximo, върху олтари от трима бенефициарии.[232] Откритите релефи са вотивни, и са първата масова находка на подобен тип паметници в Южна Русия/дн. Украйна в археологическия контекст на сакрална постройка.[233] Плочките са с изображения на Тракийския конник (3 бр.), Дионис (4 бр.), Хермес, Митра (2 бр.), Артемида и триглавата Хеката с факли в ръцете.[234] Светилището е датирано по надписите във II в.

На една от вотивните плочки,[235] заоблена отгоре, е изобразен Дионис – с глава, украсена с венец от гроздове и ленти, гол, с преметната през лявото рамо небрида, обут в ендромиди, облегнат на тирс с шишарка (?) на върха. До краката на Дионис от лявата му страна е изобразена пантера, поставила предните си крака върху cista mystica, а Пан я е хванал за муцуната. От двете страни релефът е обрамчен с виещи се лози, окичени с едри гроздове, по които се катерят малки голи сатири. Сюжетът на катерещите се фигури по лозата[236] е познат и от рисуваната гробница с *Хиперборейския сюжет* от столицата на Боспорското царство[237], датирана в същия период. В долния край на плочата е разположен двуредов надпис. От него обаче сигурно се чете само думата ἀν[έ]θηκα. Някои букви от останалата част са по-ясни, но специалистите допускат, че надписът като цяло не се поддава на допълнения. Дали е съдържал име на божеството, на което е бил посветен релефът, или негов епитет остава само да се гадае. За съжаление това е единственият вотивен паметник с надпис, открит в Харакс.

На стела[238] от едрозърнест мрамор е представен Дионис с венец с развяващи се ленти на главата, гол, с преметната през лявото рамо небрида, в лявата ръка държи тирс с ленти, в дясната – патера. Под патерата е запазена малка човешка фигура, която държи над главата си панер с плодове, а до нея – пантера с глава, обърната нагоре и вдигнат преден десен

[232] Ростовцев 1911: 4-8
[233] Вотивните релефи са изключително рядко срещан материал в региона на Северното Черноморие, а голяма част от находките е без археологически контекст.
[234] Ростовцев 1911: 12-16 с Приложение: Табл. II, III, IV, V, VI, VII
[235] Ростовцев 1911: фиг. 1
[236] Този сюжет е познат и от оброчния релефа на Аздулес от Мелник, за който се смята, че е единственото изображение на Дионис-конник: Perdrizet 1904: 19-28; Mihailov IGBulg. IV, 23, N 9; Пенкова 1992: 26
[237] Т. нар. гробница от 1875 г., разгледана и анализирана по-горе
[238] Ростовцев 1911: фиг. 2

крак. Композицията е вписана в рамка от виеща се лоза, в лявата част на която голо момче бере грозде.

Останалите релефи с Дионис са силно фрагментирани, но Ростовцев смята, че повтарят композицията от горните два.[239]

Двата релефа на Митра са от най-разпространения тип – богът убива бик, а в горната част на плочката са изобразени Сол и Луна. На единия ясно се вижда сводът на пещерата, над която са представени седемте олтара.[240] Другият е в по-тежко състояние, но е предположено, че повтаря иконографски горния.[241]

От релефите с изображение на Тракийския конник са запазени едва три фрагмента. Само от единия, с моделиран дългокос млад мъж с развяваща се хламида, замахнал с копие в дясната ръка, може да се придобие по-добра представа.[242] Вероятно от фрагмент, който не е представен в приложението, Ростовцев съди, че сцената е лов на глиган, който се намирал под краката на коня.

Върху почти изцяло запазена плочка от едрозърнест мрамор е изобразена триглавата Хеката. Главите са увенчани с калатоси, ръцете са вдигнати нагоре, без атрибути.[243]

Към същата група вотиви, принадлежащи към едно и също светилище, е отнесен и фрагмент от плочка с изображение на Артемида.[244] От запазената част се вижда, че богинята е със спусната ръка, в която държи факел, а под него е съхранена малка част от сърната с вдигната нагоре глава.

Към същото светилище принадлежат и трите олтара с посвещения на Iovi Optimo Maximo, датирани по характера на изписване във II-III в.[245]

Всички вотивни релефи са открити на едно място – в руините на локализираното по време на разкопки светилище. Светилището е извън крепостните стени, в непосредствена близост до пътя, който води към Херсонес. Характерът на находките дава основание на Ростовцев да го определи като *светилище със сборен характер*, но отличаващо се с оригинални изображения на Дионис и Тракийския конник.[246]

Откритите други два релефа с изображения на Артемида според Ростовцев принадлежат на друго светилище. На единия богинята е представена в обичайното облекло – къса туника и меки ботуши, готвеща се

[239] Ростовцев 1911: 14
[240] Ростовцев 1911: фиг. 7
[241] Ростовцев 1911: фиг. 8
[242] Ростовцев 1911: фиг. 11
[243] Ростовцев 1911: фиг. 15
[244] Ростовцев 1911: фиг. 14
[245] Ростовцев 1911: 5-6
[246] Ростовцев 1911: 17

да стреля с лък, до нея – куче.[247] Другият релеф макар и фрагментиран, е почти изцяло възстановен. На него се вижда Артемида в същото облекло като гореописаното, вероятно с лък в ръката, с другата е хванала елена за рогата, а от двете страни на богинята стоят две кучета с вдигнати нагоре глави.[248] Двете плочки с Артемида са открити от другата страна на пътя, на място, отдалечено от предходното светилище, което дава основание на Ростовцев да предположи, че те принадлежат на друго светилище, посветено на богинята.

Към паметниците от Ай-Тодор, свързани с култа на Тракийския конник, трябва да се добави и един, определен като надгробен.[249] Това е голяма мраморна плоча, на която едната част липсва (в. 0,87, ш. 0,61, д. 0,18-0,20), чиято горна част е заета от релеф на конник с развяваща се хламида в скок надясно, с вдигната дясна ръка, в която има копие, с лявата държи юздите. Пред него и зад него има дърво. Под коня тича куче срещу глиган (чието изображение липсва в запазената част).[250] Под изображението е запазен надпис:

D(is) M(anibus). | L. [F]urio Seu[tho] |
op(tioni) | [prae]f(ecti) coh(ortis) I T[hr(acum) …

Според Ростовцев това е надгробен паметник на Л. Фурий Севт, оптион префект на I тракийска кохорта, който е несъмнено тракиец по произход.[251] Гочева обаче е на мнение, че релефът най-вероятно е посветителен, предвид размерите на някои паметници от Одесос и се въздържа от коментар относно надписа, тъй като точно при изписването „Севт" плочата е повредена.[252] Крыкин е скептичен към произхода на паметника от Харакс по причина на начина му на намиране, дори е склонен да го определи като находка извън земите на Северното Черноморие.[253] Също така споменава за нов прочит на надписа, според който погребаният романизиран тракиец е с понижен статус, но не цитира източник.[254] Бележката на Крыкин относно произхода на паметника не е лишена от основание, но в същото време всички изброени по-горе вотиви от двете светилища са несъмнено изработени и внесени в готов вид от Западното Черноморие. В такъв случай едва ли мястото на направа на паметника може да бъде определящо за мястото на откриването му.

[247] Ростовцев 1911: фиг. 13
[248] Ростовцев 1911: фиг. 12. Ростовцев предполага, че някои от многобройните фрагменти не принадлежат на тази плочка, поради което допуска поне още един релеф на богинята.
[249] Паметникът е от частна колекция и за него се знае, че произхожда от Харакс по сведение на собственика на колекцията
[250] Ростовцев 1911: 38, фиг. 3
[251] Ростовцев 1911: 39
[252] Гочева 2008: 161-165
[253] Крыкин 1991: 108
[254] Крыкин 1991: 109, бел. 29

Известно количество силно фрагментиран епиграфски материал е открит вътре в самия лагер по време на разкопки. Изключително любопитен фрагмент от надпис е намерен при проучването на голям басейн с монументална стълба, водеща надолу. Надписът е определен като строителен и е възстановен като [N]YMPH[AEVM].[255] Предположено е с голяма степен на вероятност, че градът се е захранвал не чрез водопровод, а чрез събиране на дъждовна вода. Интересно е дали надписът от Ай-Тодор би могъл да се свърже с открития вторично използван варовиков релеф със стилизирано изображение на трите нимфи в некропола на Херсонес. Независимо от местния характер на материала, Щеглов го определя като паметник от типа на известните от района на Тракия.[256] Този релеф е и една от причините изследователят да предположи, че в Херсонес през същата епоха са изповядвани и други култове и вярвания, чиито корени трябва да се търсят далеч назад сред населението на Тракия, което оказва много силно влияние върху културата на Херсонес.[257] Надписът от Ай-Тодор е повод да се мисли за подобен култ и на територията на крепостта, което не би било изненада. Разкопки в Харакс обаче не са правени след средата на XX в. и надписът не е коментиран повече.

За гарнизона от Ай-Тодор е предположено, че се е състоял от няколко стотин човека, основно траки по произход. От тях е формирано и цивилното население на града.[258] Траките, пребиваващи в южната част на полуостров Крим, очевидно успяват да запазят своите религиозни вярвания, а и да ги разпространят в една среда, която явно не ги приема като чужди. В крепостта редом със собствено религиозните представи на обитателите ѝ е почитан и официалният култ на Римската империя.

Тук ще поставя и един паметник на Тракийския конник, съхраняван в музея в Полтава. За него в каталога на археологическата секция на музея от 1911-1912 г. е отбелязано, че е бил в частна колекция и произхожда от района на Северното Черноморие. Известно е обаче, че материалите в тази колекция са събирани в основната си част от района на Крим.[259] Става ясно, че основната част от предметите от частните колекции, конфискувани след 1918 г., са изгубени. В каталога на музея паметникът е описан като „мраморен релеф с изображение на конник в облекло на сармат, който поразява глиган, до който се издига дърво, обвито от змия". Паметникът е публикуван за първи път в самия край на XIX в. Под релефа има двуредов надпис, който според Яйленко не създава никакви

[255] Ростовцев 1911: 41-42
[256] Щеглов 1969: 176-177
[257] Щеглов 1969: 176
[258] Ростовцев 1911: 41
[259] Крыкин 1990: 74

затруднения при прочита на текста:[260]

Ἀγαθῇ τύχη Ἀύλουζεωις Μουκαπό|ρεος ἀνέθηκεν εὐχαριστήριον.

Паметникът е с безспорната иконография на Тракийския конник в сцена лов на глиган. Двете имена на посветителя са определени като безспорно тракийски,[261] без дори повърхностна романизация.[262] Релефът е датиран в края на I-II в.[263] Крыкин оспорва датировката, тъй като според него дори по тракийските земи подобен тип иконография е разпространена поне 100 години по-късно,[264] без да представя иконографски паралели, които му дават основание за подобно заключение.

След първата публикация на релефа е възприето, че паметникът произхожда от територията на Боспорското царство. Russu пръв свързва паметника с тракийското присъствие в Боспора.[265] Яйленко допуска посветителят Аулудзенис да е служел в тракийската кохорта, чийто отряд е разположен в Боспора.[266] Изследователят предполага, че релефът е донесен от Тракия, но вероятно е надписан в Боспора, тъй като открива аналогии на изписването му.[267] Неясни остават дългите и обстоятелствени обяснения на Крыкин, защо паметникът не може да е открит на територията на Боспора, но заключението е, че той е попаднал в частната колекция, откъдето е иззет в музея на Полтава, от територията на Западното крайбрежие на Черно море.[268]

Иконографският анализ на релефите от светилищата на Ай-Тодор, анализът на материала, от който са произведени, както и техниката на изработването им дават възможност да се направи заключението, че те принадлежат към един кръг паметници, както и да се предположи общ център на производството им – западното крайбрежие на Черно море.[269] Изнасянето на светилищата извън крепостните стени, на самия път към селището, очевидно означава, че те са създадени не само за обитателите на гарнизона, но и за тези, които са ползвали пътя между крепостта и селището и тези култове явно не са им чужди. Това е още едно потвърждение в предположеното по-горе за Херсонес разпространение на културите, групирани около Тракийския конник, определени от Ростовцев като тракийски, не само сред носителите им – войниците от римските гарни-

[260] Яйленко 1987: 250
[261] Detschew 1976: 36, където е споменат именно Мукапор, син на Аулудзенис
[262] Гочева 2008: 161-165
[263] Яйленко 1987: 250
[264] Крыкин 1990: 77
[265] Russu 1958: 303-305
[266] Яйленко 1987: 251
[267] КБН № 48; 656; IosPE, I²: № 359. И трите надписа са датирани около 130 г.
[268] Крыкин 1990: 74-79
[269] Ростовцев 1911: 33

зони, но сред населението, което видимо ги приема и добре усвоява.

Разпространението на *тракийския тип* паметници дава възможност да се допусне, че в Северното Черноморие съществува значителен тракийски масив, който най-вероятно не е резултат само от промените, които настъпват през Римската епоха, а е трайно установен, но вероятно с променлив брой в различните периоди. Това население успява да окаже достатъчно устойчиво влияние върху културата на местното население и да остави трайни следи.[270]

[270] Ростовцев 1911: 41

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

VI. САБАЗИЙ В СЕВЕРНОТО ЧЕРНОМОРИЕ

Кой е Сабазий от неднозначните сведения на античната писмена традиция? Според Орфическия химн [Orphei Hymni 48, 1-6; 49 1-7] е баща на Дионис. За Аристофан [Schol. in Aristoph. Aves 874] неговият *фригийски произход* е вън от съмнение.[1] Според схолиаста на *Оси* [Schol. in Aristoph. Vespas 9] "траките наричат Сабазий Дионис и Сабии – техните жреци".[2] За Александър Полихистор [Alex. Polyh. = Macrob. Sat. I, 18] в Тракия Слънцето (=Аполон) и Либер (=Дионис) са едно и също божество – Сабазий.[3] В сведението на Диодор Сицилийски [Diod. IV 4, 1] много време преди елинския Дионис се бил родил друг Дионис от Зевс и Персефона, когото някои наричат Сабазий и честват неговото раждане с жертвоприношения нощем и тайно.[4]

В последните години проблемът Сабазий се разглежда твърде обстойно, като касае както неговия произход (най-вече него), така различните проявления на култа му, макар и противоречията от съобщенията на античните автори да не са разрешени и в съвременната историография. Причината би могла да се търси в пропуска да се изясняват особеностите на този култ за целия ареал на разпространението му. С част от тези проблеми се ангажира настоящият текст, като основната задача, която си поставя, е изясняване посоката на движение на Сабазиевата вяра от Мала Азия към Северночерноморските предели, където този култ е засвидетелстван за първите векове на новото хилядолетие.

Известно е мнението за предвижване на Сабазиевата идея директно от Мала Азия. Въпросът е, дали не е възможно това движение да се осъществи през Европа, т.е. през територията на Тракия, като се вземат предвид особеностите на проявлението на тази вяра-обредност в Северночерноморските земи. Цел на настоящия текст е не да се изяснява произхода на култа, а да бъде проследен ходът на *движение*, на адаптирането му в определена среда съобразно местните потребности, на базата на конкретен материал. Това е опит Понтийският ареал да се разгледа

[1] ИИТ I 159.
[2] ИИТ I 156.
[3] Към това сведение ще се наложи да се върна отново.
[4] Събраните сведения от писмената традиция и тълкуването на изворите, вж. у Фол 1994, 44-184.

като зона на етно-културни контакти между придошли и местни, един от феномените на който е култът на Сабазий. Вярно е, че религията на пришълците, които встъпват в близки връзки с автохтонното население на тази обширна територия, като особено отличителни са тези в Боспора, не може да остане изолирана от влиянието, което ще ѝ окажат местните, източноазиатските (иранските), западноримските официални култове. Този религиозен конгломерат намира място тук, в Северното Черноморие, и едно от неговите проявления е култът към Сабазий.

Образните паметници на Сабазий се появяват едва в самия край на I хил. пр. Хр.,[5] на границата с новото хилядолетие, но те следват много по-рано засвидетелствана традиция в античните писмени свидетелства и в епиграфския материал.[6] Определен като *трако-фригийски* бог, Сабазий има своите най-ярки проявления в зоната на културно-исторически взаимодействия между Мала Азия и Тракия, откъдето неговите изображения-образи/идеи през римската епоха ще се разпространят в останалите провинции на Империята, като на запад достигат Иберийския полуостров, а на североизток – полуостров Крим.

В обсега на изследователските търсения се поставят образните проявления на Сабазиевия култ в зоната на контакти Мала Азия – Тракия – Северночерноморските пределите в тясна връзка с литературната традиция и епиграфския материал. Целта е да се проследи развитието му, да се потърси причината за неговата огромна популярност през римската епоха. По северното крайбрежие на Понта през раннохристиянската

[5] Единствените изключения, но все още дискусионни, са примери от вазописта. Единият съд е атически червенофигурен арибалос, датиран между 425-375 г. пр. Хр. (British Museum E695). Съгласно описанието в CVA № 2856 изображението вероятно е на Дионис, който язди камила, придружен от музиканти, облечени в ориенталски костюми, с лири и факли, и менади с тимпани. Lane 1980: 20-21 приема, че е много вероятно това изображение да е на Сабазий и да предшества първите литературни свидетелства за бога; ср. Johnson 1984: 1594, че е представен бог, но че липсват доказателства, че този бог е именно Сабазий; Фол 1994: 46. Вторият съд е атически червенофигурен кратер с волути, открит в некропола на Valle Treba край Spina (съхранява се в Ferrara, Museo Nazionale de Spina: T128 (= N 2897)). Кратерът е отнесен към групата на Полигнот и е датиран между 475-425 г. пр. Хр. Съгласно описанието у Simon 1953: 79-87, бог и богиня, интронизирани в едикула, държат в ръцете скиптри и фиали, с които извършват излияния върху близко стоящия олтар. Богът е увенчан с венец, обкичен със змии. Богинята е с диадема на главата, а на ръката ѝ е стъпил лъв. Срещу двойката върви жена с ликнон на главата, покрит с кърпа. Следва я шествие, водено от млада жена, свиреща на авлос, свита от женски персонажи със спуснати коси, някои от които увенчани със змии, очевидно представени в менадически екстаз, видим от широко отворените усти и експресивното изображение на телата. Останалите участници в сцената са мъж в пъстра дреха, който свири на авлос, и малко момче с двойка змии в косите и с кимвали в ръцете. Simon категорично припознава в седящата в наискоса двойка Кибела – Сабазий и старателно обосновава тезата си. Други автори виждат в бога Дионис-Хадес, вж. Boardman 1989: fig. 157; CVA N 213655 ги определя просто като бог и богиня. Вж. Фол 1994: 47-50, който смята, че това изображение може да бъде отнесено към по-древните Загреево-Дионисови прониквания, които обхващат двойката Велика богиня-майка – Син.

[6] Обобщено в CCIS II и CCIS III със заключенията на Lane

епоха местата на изповядване на култа на Сабазий са доказано усвоени като места на изповядване на новата религия. Начините на инфилтриране на религиозния феномен Сабазий в хронологическата, географската и културно-историческата рамка на проучването е една от амбициите на изследването.

Сабазий в Боспорското царство

Сабазиевата ръка в жест на адорация, спорно възприет в литературата като benedictio latina,[7] натоварена с множество атрибути, е несъмнено един от най-важните, а и най-популярният символ на божественото присъствие в периода между ранната Римска империя до IV в.[8] Откритите до момента *ръце* на бога представят ред прилики, но и отлики помежду си.[9]

През 1900 г. от Императорската археологическа комисия е откупена бронзова ръка, открита в гр. Екатериринослав (дн. Днепропетровск, Украйна, разположен на брега на р. Днепър/Бористен), чийто първи издател е Б. В. Фармаковский.[10] Ръката е с "деликатна форма", което довежда автора на публикацията до заключението, че е женска.[11] Тя е в характерния жест на адорация, като към палеца е прикрепена шишарка. На вътрешната страна, под дланта, е изобразена ниша/пещера с полуовална форма, в която е възлегнала жена, обгърнала дете, над тях се е надвесила птица, за която Фармаковский допуска да е *орел* или *друга хищна птица*. Върху свода на нишата е "стъпила" маса с плодове (?). Върху външната страна на ръката са струпани множество релефни изображения, някои от които остават неясни: в основата на палеца – амфора (според Фармаковский), според мен безспорно кратер, клонче, жаба и гущер; под показалеца – везни, кадуцей, змия, омотана около свитите пръсти, и костенурка. Под малкия пръст авторът на публикацията вижда най-вероятно музикални инструменти, които изброява като две флейти, сиринкс, кимвал.

За Фармаковский, който знае за други бронзови ръце и за ръка с посветителен надпис "фригийскому Сабазию" (но не цитира), подобните на тази от Екатеринослав "с изображением женщины с ребенком, посвящались женщинам по случаю родов". С това се обясняват пластичните изображения, както и самият жест. Позовавайки се на колегите си, които "занимались специально такими ручками" и според които всички изобразени предмети трябва да бъдат разглеждани като ἀποθρόπαια,

[7] За т. нар. *Сабазиев жест* вж. Ботева 2008: 54-60
[8] Fol 1999: 80
[9] Wж. CCIS I, от който, неясно защо, липсва ръката от слонова кост от с. Красен
[10] Фармаковский 1902: 118-121; Kobylina 1976: 27, N 31, Pl. XX; CCIS III: № 59. Днес бронзовата ръка се съхранява в Ермитажа, Ленинград (инв. № 972)
[11] По Фармаковский 1902: 118-121; за същото Кобылина 1978: № 36

Фармаковский отнася към тях птицата, шишарката, амфората/кратера, клонката, кадуцея и везните. Единствено в музикалните инструменти вижда връзка с източни оргиастични култове, разпространени през късната Римска империя, като изрично свързва тези предмети с бакхическия култ. Този факт обаче не променя мнението му за апотропейния характер на ръката, а наслагването на предметите се дължало на възприятието, че колкото повече са те, толкова по-силни са защитните сили на амулета.

Фармаковский датира находката въз основа на изработването и изображенията най-общо в късната римска епоха.[12]

По известните ни изображения от Тракия и Мизия, както и тези, за които се предполага, че са от Тракия (каменният релеф, който понастоящем се намира в Британския музей) Сабазий е облечен в типичните фригийски одежди, брадат, често пъти с вдигната ръка в жест на адорация, с жезъл или шишарка в ръка, т.е. иконографския образ на т. нар. *Фригийски* бог. Най-често е представян сред животински фигури, символи и култови предмети с ясно изразена соларно-хтонична смисловост. Същите животни и атрибути се повтарят и върху *ръцете* на Сабазий – змия, жаба, гущер, делфин, овнешка глава, ключ, кадуцей, торбичка, кратер, жертвена маса, шишарки, дървета, кръгове, с вписани в тях кръстове (обреден разрязан хляб?), кратер, музикални инструменти (кимвали, авлоси, тимпани и др.), праг, стълба и др.[13] Далеч съм от мисълта, че всеки един атрибут от изображенията трябва да бъде обясняван в *Сабазиев смисъл*, тъй като е доказано, че в обреда, а *тракийският* Сабазий е бог на обреда,[14] някои инвенции се появяват мимоходом и след това бързо изчезват.[15] И все пак е редно да се отбележи, че всички тези образи, някои от които особено постоянни, се появяват, за да назоват нечия божественост – Дионис, Хермес, Аполон (Хелиос) (дори когато самите божества присъстват) – най-често синкретична, а не са просто едно своеволно струпване на нечетивна образност.

Обредното естество на всички видове музикални инструменти е безспорно. Също така безспорна е змията – основен зооморфен образ на бога, който в обреда, описан у Демостен [Dem. XVIII 259-260], се превъплъщава за нов живот. В т. нар. *малоазийски-фригийски* стасис на Сабазий се съдържа и най-популярната му идентификация със змията (отново по Демостен). От една страна змията сближава Сабазий със Зевс, като така повлиява върху иконографския образ на Зевс-Сабазий. От друга страна тя го въвежда в литературния орфизъм с митологемата *рогата*

[12] В CCIS I: № 59 Vermaseren също оставя обща датировка в римска епоха
[13] Каталог, вж. CCIS I; коментар у Lane CCIS III: 23-37.
[14] Фол 1994.
[15] Фол 1994: 280; вж. у Lane 1980: 14 за символите върху *Сабазиевите ръце* със статистика на появата им.

змия и Климент Александрийски [Clem. Alex. Protrept. II 15, 1], който го приравнява към Дионис–Загрей. Змията остава божествена идентификация в зоната на безкнижовността, която възхожда към корените на не-литературния орфизъм.

Змията, освен върху бронзовата ръка от Екатеринослав, виждаме и върху релефа от Британския музей,[16] изправена срещу брадатия конник. Върху находката от Градница, открита при разкопките на погребение в околностите на селището, датирана в периода II–III в.,[17] която стои много близко иконографски до тази от Украйна, има змия, която се увива около китката, издига се към малкия пръст, а главата е запазена върху дланта на ръката.[18] За ръката от Градница е характерно същото струпване на изображения, както и при тази от Екатеринослав: шишарка върху палеца, клонче, запазена долна част от фигура на орел, глава на овен, която присъства и в релефа от Британския музей (обредната жертва)[19], костенурка, жаба, гущер или крокодил (?), както е във Войсил (хтонични атрибути на бога, но в никакъв случай негови зооморфикации). Шишарката и клончето/дървото са безспорни фалически знаци/символи, а с птицата (хищна) най-вероятно се внушават визии за присъствие на Великата богиня.[20] В релефите и на двете ръце се появява кадуцеят на Хермес.

Връзката с Хермес е засвидетелствана и в забележителния релеф от Филипопол,[21] където е представен и Пан. Хермес с кадуцей е отлично назоваване на връзката със смъртта, самата смърт, като хтонична идея, като

[16] Picard 1961: 166, fig. 14, който обаче погрешно го поставя в Музея в Истанбул; Тачева-Хитова 1982: III, 22; CCIS II: № 45; LIMC VIII/1: 1070.

[17] За ръката от Градница подробно вж. Милчев 1975: 48 сл.; Милчев 1977: 58-76; Тачева-Хитова 1980: 49-73; Тачева-Хитова 1982: 271-273.

[18] За змията като за "почти задължително изображение за този род паметници", вж. Тачева-Хитова 1982: 271.

[19] За овена като субститут, вж. Фол 1994: 279; за овена върху ръката от Градница, вж. Тачева-Хитова 1982, 272.

[20] За хищните птици – спътници на Кибела, вж. Lane CCIS III: 26-27.

[21] Tsontchev 1954: 15-20; Picard 1961: 139-140; Милчев 1978: 19-24; Тачева-Хитова 1982: 267-270, III 17; ср. Lane 1980: 25-26 и у CCIS II: D3, който го поставя сред несигурните паметници, тъй като този тип изображение е непознато от други паметници на Сабазий, а самият релеф няма епиграфско потвърждение на принадлежността му. Въпросът, с който Lane приключва дискусията около паметника е, дали художникът е замислил фигурата като Сабазий, и дали зрителят (?) в древността го е разпознал; ср. Johnson 1984: 1592, в чийто анализ релефът от Филипополис е безспорен паметник на Сабазий Johnson свързва паметника с истанбулския релеф (вж. гл. Тракийският херос в Херсонес Таврически) и косвено с конната статуя от музея в Бостън, на която е представен брадат конник с факла в едната ръка, конят е стъпил върху бичи череп, под тялото му – олтар: Museum of Fine Arts, Boston. Acc. N RES.53.63. Датиран е най-общо в епохата на Северите (170-230 г.), с предполагаемо местонамиране – Турция (Мала Азия). Направените изследвания доказват, че мраморът, от който е изработена скулптурата, е добит в дн. Афийон (ант. Докимейон). Дискусията около идентифицирането на конника като Сабазий не е приключила. Johnson добавя, че в релефа от Пловдив идентифицирането на Сабазий е безспорно, което не може със сигурност да се твърди за бостънската статуя; Фол 1994: 286-288.

път към безсмъртието.[22] Този паметник, датиран към III в., без аналог в изображенията на Сабазий, в който разказът е разположен в две изобразителни полета, вписани в едикула, пре-потвърждава прехода *хтонично-соларно* в Хероса с *фригийската* шапка и шишарка в дясната ръка, (само)жертвения бик под краката на коня, разкъсван от кучето (или хищна птица у Тачева-Хитова), разположен в долното ниво, докато горното е организирано около *фригийския* (по иконографски признаци) Сабазий, стъпил на главата на жертвания овен, увенчан с шишарки. Хтоничният бог се движи от смъртта към новия живот, отдолу нагоре в семантичните полета, и заема най-високото място като става уранически бог/"тракийски бог–космократор", по сполучливото за епохата определение на Тачева-Хитова.[23] Четенето на изобразителния текст през литературните извори носи идеята за почитането на Аполон и Дионис в единството на дуалния Сабазий, процес, който в Тракия започва още през IV в. пр. Хр. и приключва през I в. пр. Хр. – I в., когато се появяват изображенията. Той напомня сведението на Александър Полихистор (цитиран у Макробий) относно почитането на Аполон и Дионис в дуалния Сабазий. Той бил честван с великолепна религиозност (magnifica religione celebrant), а на върха Зилмисос бил вдигнат кръгъл храм с отворен покрив в средата. Този цитат ни връща към Херодот [Her. VII, 111] относно светилището на Дионис, поддържано от бесите, споменато и у по-късни автори. Въпросите около търсенето и особено около не-намирането на този връх и храм имат един проблем: върхът Зилмисос най-вероятно не е ороним, а доктриналната позиция на дуалния бог. Между IV в. пр. Хр. (от когато започва дългата епоха на профанация на орфическата доктрина и нейната постепенна елинизация[24]) и I в. пр. Хр. тракийската орфическа доктрина

[22] За Хермес Психопомп, вж. Тачева-Хитова 1982: 293. CCIS III: 13 отбелязва значимата роля, която играе Хермес/Меркурий в Сабазиевата обредност като nuntius – известител, предизвестител, много ясно видимо върху саркофага в т. нар. *Гробница на сабазиастката Vibia*, родственица или съпруга на Vincentius – жрец на Сабазий, на via Appia в Рим. Починалата е представена като Персефона в момента на нейното слизане в Хадес. До това изображение е развита сцената на извеждането ѝ от Mercurius nuntius – известител, предизвестител и Alcestis, и отвеждането ѝ при възседналите на трон Dispater и Aeracura. Фигурите и сцените са придружени от надписи. Тази гробница е част от голям християнски некропол, вж. CIL VI, 142; CCIS II: № 65; Oesterley 1956: 151-157; Johnson 1984: 1604-1606. Същата роля Lane смята, че е отредена на Хермес и в надгробния релеф от Coloe, Мала Азия, CCIS II: № 41, където богът съпровожда самия Сабазий. Връзката Хермес-Сабазий е представена и в двата надписа от Никополис ад Иструм, Тачева-Хитова 1982: III, 5; III, № 6; CCIS II: 15, 18. По време на работата върху образните паметници на Сабазий и детайлното осмисляне на всички символи, допуснах, че чрез отделните елементи от сабазиевата образност може да се възстанови целият Омиров химн, посветен на Хермес. Връзката Сабазий-Хермес е един много интересен феномен, който явно все още очаква своето изследване.

[23] Тачева-Хитова 1982: 270; Johnson 1984: 1599 приема определението *kosmokrator*, който управлява хората в ежедневието им и техните души

[24] Фол 1991: 207-208.

преобразува своята Дуалност и достига Единството (не единственост) в името Сабазий.[25] Този е Сабазий, обхващащ соларната и хтоничната хипостаза на дуалния Бог, видимия и невидимия свят, блестящо засвидетелстван у Александър Полихистор.[26]

Паметникът от Филипопол свидетелства за съществуването на пряка връзка, динамично дискутирана в изследванията върху тракийската религия,[27] между култовете на Сабазий и Хероса в Древна Тракия, потвърдена с ръката от слонова кост от с. Красен (Добричко)[28], където миниатюрното изображение на конника е разположено в орехова черупка.

Двата паметника, бронзовата ръка от Екатеринослав/Днепропетровск и тази от територията на Августа Траяна (в околностите на с. Градница), така сходни иконографски, разполагат с атрибути, които могат да намерят *Сабазиев превод*, а и откриват аналогии в други паметници, посветени на същия култ. Остава дискусионна до момента функцията на *ръцете Сабазиеви*. В някои от тях са виждани вотивни дарове, поставяни в храмове и светилища;[29] на някои се отрежда култово предназначение, като например ръката от Красен, за която се допуска да е увенчавала жезъл на Сабазиев жрец, както е представен богът в релефа от Копенхаген;[30] на някои изследователите отреждат оброчно предназначение, сред които е ръката от Градница,[31] което значи – и ръката от Екатеринослав/Днепропетровск; допускано е да са ἀποθρόπαια, тълкувани са като предмети на суеверието, поставяни в домовете, като символи на плодородието;[32] определяни са като идоли в култа[33].

Върху бронзовата ръка от Екатеринослав в долната част на вътрешната ѝ страна е изобразена ниша, която в литературата не буди никакво съмнение в назоваването ѝ като пещера.[34] В пещерата е представена възлегнала женска фигура, която държи малко дете, а над двойката е кацнала голяма птица. В тази образност не е сложно да се разпознае Великата богиня-майка, сигурно назована чрез визията на голямата/хищната птица – неин атрибут, която у Lane е наречена Кибела, и малкият Сабазий.[35]

---

[25] Penkova 2004: 314.
[26] Fol 2000: 185, 216
[27] Тачева-Хитова 1982: 269-270; Гочева 2003: 84-90; срв. Ботева 2003: 91-99; Gočeva 2005: 193-200.
[28] Бобчева 1965: 35 сл.; CCET II-1: № 188a; Тачева-Хитова 1982: 258-262; Горбанов 1985: 233-236; Ботева 2003: 94-95; Penkova 2004: 314; този паметник не е включен в CCIS
[29] Macrea 1959, 328 ff.; Kobylina 1976: 10
[30] Горбанов 1975, 13-18; Тачева-Хитова 1982, 259; Ботева 2003, 94.
[31] Тачева-Хитова 1982, 291.
[32] Hajjar 1978: 462 с цит. мнения и лит.
[33] Hajjar 1978: 470
[34] Най-общо у CCIS I, където нишата навсякъде е наречена пещера
[35] Lane 1980: 19-20, който свързва изображенията на пещери върху *Сабазиевите ръце* със сведението у Strabo. X 15, където Сабазий е наречен Син на Богинята-майка. За изравняването на Майката Хипта с Кибела в Сабазиевите паметници вж. CCIS III: 18-19;

Oesterley вижда в сцената Персефона с малкия Загрей, което не противоречи на *превода* на двойката като Велика богиня/Кибела/Хипта – Сабазий.[36]

Появата на този иконографски мотив не е изключение в Сабазиевата образност – известни са 17 бронзови ръце с изображения на пещера, в която са представени майка и дете (често в присъствието на птицата).[37] Пещерата е едно от най-интересните изображения върху паметниците на Сабазий и заслужава по-обстойно внимание. Повече светлина върху семантичния прочит на сложната иконография може да се очаква от един паметник, открит в археологически контекст, далеч от р. Днепър и от тракийските земи – пластината от Ампуриас (античният Emporion), Испания.[38]

В некропола на Ампуриас през 1908 г. е открита гробница,[39] в центъра на чиято гробна камера е намерена оловна цилиндрична урна, покрита с плосък капак. Подробностите са от значение, тъй като именно от публикацията на Almagro става ясен контекстът на откриване на бронзовата пластина с посребряване или по-точно на фрагментите от нея в урната, открити заедно с пепелта на погребаното дете.[40] На базата на събраните фрагменти (не е установено дали от урната са събрани, извадени и опи-

---

26-27. Тук веднага би следвало да се свърже и с Orph. Hymn. N 48, единственият химн, посветен на Сабазий, който съотнася *фригийския владетел* с планинското божество Хипта, вж. CCIS II: № 24; CCIS III: 17-18; Фол 1994: № 29; Фол 1995: № 48. Вж. у CCIS II: №№ 36, 37, 40 – надписи от Лидия, в които Сабазий се появява равнопоставен на Хипта – Тмолската майка от Орфическия химн.

[36] Oesterley 1956: 143

[37] CCIS I: №№ 8, 10, 13-15, 17, 29, 33, 50, 52, 59, 68, 71, 75, 79, 86, 92. Впечатляваща е бронзовата ръка под № 61 в CCIS I (с неизвестно местонамиране, собственост на Walters Art Gallery в Балтимор, инв. № 54.2453), на която вместо пещера е врязан правоъгълен отвор с архитектурно оформление чрез 2 колони с капители, фронтон с 3 акротерия и кръг в средата (наискос). Отворът очевидно е бил затварян с подвижна врата, видимо от следите от малка панта. Над фронтона пластично е оформена жертвена маса, върху която личат малки шишарки, змия, глава на делфин, а над трапезата – глава на овен. Две дървета, изобразени от двете страни на отвора, носят представата за естествена среда/гора, в която е ситуиран храмът. Вж. у Johnson 1984: 1597 отворът за вратата е представен като unique feature, но самият паметник е поставен в контекста на бронзовите ръце от Градница и Войсил.

[38] Martin Almagro 1956: 199-212; Picard 1961: 156, fig. 10; García y Bellido 1967: 73-81; CCIS II: N 85

[39] Трябва да се отбележи, че гробницата и находките от нея са публикувани в годината на откритието от разкопвача M. Cazurro. Ситуацията е представена по Martin Almagro 1956: 199-212

[40] В урната освен това е бил поставен стъклен унгвентариум със сферична форма, чиято прецизна изработка е отбелязана в публикацията (за съжаление, изгубен скоро след намирането му, но публикуван преди това). Авторът на първата публикация на находките от погребението ги датира във II-III в. Благодарение изработката на унгвентария, Almagro датира находката към епохата на императорите Август и Тиберий, т. е. цялата първа половина на I в., с по-голяма склонност да са първите две десетилетия. По това време в погребенията са използвани урни, подобни на откритата, които дори в некропола на Ампуриас не са рядкост.

сани всички съществуващи) е възстановена конструкция, включваща две пластини, оформяща диптих, но за Almagro е по-вероятно конструкцията да е тройна.[41] Допусната е възможността пластините да са служели за обличане на дървена подложка, към която са били прикрепяни с малки гвоздейчета. Конструкцията се е затваряла, оформяйки триптих,[42] възможност, към която насочват размерите на възстановката: височината на двете пластини е абсолютно идентична, но ширината на по-тясната пластина е точно два пъти по-малка.[43]

В центъра на голямата пластина е представен Сабазий в иконографския образ на т. нар. *фригийски* бог: бос, брадат, с фригийска шапка, с дълъг панталон и туника с дълги ръкави. Цялото облекло е с шарка тип мрежа, като в центъра на образуваните квадратчета са поставени малки кръгчета. Интересно е досещането на García y Bellido да я свърже с представата за нощния небосклон.[44] Богът е в характерната поза с вдигната дясна ръка в жест на адорация, а зад ръката му са изобразени 10 лъча. Тъй като върху пластината липсва характерното изображение на Сол (Луна е представена на обичайното си място в горния десен ъгъл), Almagro допуска да е изобразен Сабазий-Сол именно заради лъчите в дясната ръка, т.е. Сабазий – еквивалент на Хелиос.[45] Богът е стъпил върху глава на овен. Между краката му са изобразени 3 кратера. Bruhl свързва категорично главата на овена със Сабазий,[46] а Cumont интерпретира овнешкия череп като кървавата жертва (семантично изравнена с бичия), посветена на Бога, а кратерите – като безкръвното либацио.[47]

В най-долното семантично поле на централната пластина са представени две ниши/пещери: в дясната жена извършва излияние върху ол-

---

[41] Lane 1980: 19 приема изказаната от Martin Almagro хипотеза като логична; за същото Johnson 1984: 1599

[42] Аналог конструкцията като триптих намира в два идентични комплекта бронзови с позлата пластини, открити в Рим (придобити в антиквариат в Берлин през 1891 г.). И двата комплекта съдържат по една централна и една лява пластинка. Наличието на трета, подобна на страничната, е очевидно от следите от панти и на двете страни на централната. В нея са изобразени Хермес и Атис от двете страни на интронизираната Кибела, фланкирана от два лъва. Втората (лява) пластина е с изображение на Сабазий, който в едната си ръка държи шишарка, а в другата скиптър. В представената възстановка у CCIS II: №№ 81, 82 втората пластина липсва, но у Johnson 1984: 1593 тя е представена като рисунка.

[43] Martin Almagro 1956: 207-208; На страничната пластина е представен единият от Диоскурите. На пластината от другата страна се предполага да е бил представен другият. Тази идея е почерпена от известната бронзова пластина от Музея в Копенхаген, CCIS II, 38-39, N 80. Изображението там е идентично с тази разлика, че на пластината от Ампуриас Диоскурът гледа към централната пластина, което е възстановено на база на пробитата дупчица, докато на пластината от Копенхаген той е обърнат с гръб към центъра.

[44] García y Bellido 1953: 345-361

[45] Подобни изображения са познати от саркофазите от Балтимор, Lehmann-Hartleben, Olsen 1942: 20, n. 16

[46] Bruhl 1932: 35-43

[47] Cumont 2007: 58-59

тар в присъствието на гущер и две костенурки; в лявата - жена държи дете, над тях се е изправила едра птица и змия. От двете ниши израстват нагоре две дървета: около ствола на това над дясната е увита лента.[48] То е увенчано с корона от лозови филизи, от които висят едри гроздове, а над тях се подава бюста на Дионис с венец от бръшлян. Под короната на ствола са закачени два кръстосани тирса, на които висят камбанки и тимпан, а до тях – от едната страна е кадуцеят на Хермес, от другата – бюстът на самия бог с petasus. В долната част на ствола с опора върху нишата е изобразен горящ олтар, пред който е поставен голям кратер. Върху олтара са закрепени вертикално две ръце в познатата Сабазиева интерпретация – в жест на адорация.

В лявата страна на пластината, отново от нишата, израства дърво, увенчано с едри пиниеви (?) шишарки, около което се е увила от основата до самата корона змия с гребен на главата. До дървото, с основа върху нишата, е представена облечена малка мъжка фигура с двойна брадва на рамо.

Привличането на пластината от Ампуриас и отделеното ѝ внимание в проучването, със съзнанието, че тя произхожда от област, отдалечена от наблюдаваната, е продиктувано на първо място от допускането, че от една страна разчитането на семантиката на нейната образност може да послужи като ключ за разбирането на сабазиевия тип иконография. От друга страна, датировката на паметника го поставя сред най-ранните познати сабазиеви изображения[49](самата иконография на пластината видимо носи една ранна представа за Сабазий), което дава основание да се потърси яснотата на ранната образност, да се освободи от капана с "изгубената сабазиева митология"[50] и да се разчете изобразена мистериална обредност.

Трудно е да не бъде прието възражението на Lane относно интерпретирането на пластината от Ампуриас и нейното свързване с бронзовите ръце, като посвещения в чест на успешно раждане.[51] Но и прочитът на пластината като митологичен разказ на забравен сабазиев сюжет,[52] допуснат от същия изследовател, ми се стори ограничителен и неплодотворен.

---

[48] В CCIS I: 85 лентата е определена като змия. Видимо е обаче, че нито има змийската глава, която задължително се вижда при паметниците на Сабазий, дори в някои случаи влечугото се маркира само чраз нея, нито шарката, нито пластичния обем, което е очевидно при сравнението с змийското изображение на същата пластина (вж. надолу)

[49] В CCIS датирането на пластината от Ампуриас не е коментирано, но не е представено и това на Martin Almagro – паметникът е оставен без дата.

[50] Lane в CCIS III: 26-29

[51] CCIS III: 26; ср. у Johnson 1984: 1599, където тази хипотеза се поддържа въз основа на изображението майка-дете и откриването на пластината в детско погребение. Направените изводи са, че този тип предмети се изработвали след успешно раждане, а при смъртта на родения - те са били поставяни при него.

[52] CCIS III: 26-29

Работата върху *сабазиевите изображения* и конкретно с релефа от Филипопол, ми даде възможността да постигна един хипотетичен прочит на изобразителния текст, който ми се стори продуктивен и при опитите върху паметниците от изследвания регион. Разгръщането на образния сюжет в най-малко две изобразителни полета даде възможност за четене отдолу нагоре и в посока отдясно наляво. Съгласно въвежданата хипотеза дясната страна на пластината представя обредната ситуация по призоваване на бога и неговата епифания. Основание е открито на първо ниво в изображението на нишата/пещерата, където богиня/жрица? извършва възлияние, в израстващото дърво, обвито с посветителната лента, през водача в/от Отвъд Хермес до най-високата точка – Дионис, чийто образ гарантира новото раждане от смъртта. Образното поле е увенчано от Луната, чието присъствие препотвърждава, с посредничеството на Хермес и Дионис, връзката със смъртта и самата смърт като път към безсмъртието. Обредната ситуация е потвърдена от кръстосаните тирсове с окачените на тях музикални инструменти – участници в нощните мистериални призовавания на бога. Тази сцена е последвана от самата богопоява, видяна в запаления олтар с изправените на него ръце и големия кратер.[53] Дясната страна на пластината може да бъде разчетена като представата за бога Отвъд, видяна през змията – божествената идентификация на Сабазий в пребиваването му под формата на змия в скалната утроба на Великата богиня,[54] и чрез загреевите фалически атрибути – шишарките.[55] Застаналият до дървото мъж очевидно е с жрически функции, видимо в инструмента за жертвоприношението в ръцете му – двойната брадва, царско-жрически символ. Двете полета са балансирани от фигурата на бога в центъра на пластината – с дрехата, символизираща небесния свод, с жезъла и с 10-те лъча зад вдигнатата му в адорация ръка.

Подобно на релефа от Филипопол, пластината от Ампуриас чрез възможния прочит на образността отдолу нагоре и през двете странични

[53] Според Rhode 1928: 273-274 литературните извори свидетелстват, че именно „завръщането" на бога Сабазий се чества като негова епифания с нощна оргиастична обредност всяка трета година. В тези празненства е вложена идеята за неговото периодично заминаване и завръщане, много ясно видимо според автора чрез легендата за Залмоксис.

[54] Представата, според която хероите и боговете, които периодично „умират" и се раждат за нов живот, продължават да живеят вечно в недрата на земята в специални обиталища/подземни стаи, наричани μέγαρα, μυχός, χάσμα γῆς, χάσματα, под формата на змии, вече нееднократно беше дискутирана в представяния текст. За гробът-пещера като място, обитавано от вечно живия бог, неразривно свързано с представата за него, вж. Rhode 1928: 109, n. 2. Boyancé 1960: 115 в изключителното си изследване върху мястото на пещерите в мистериите на Дионис, въз основа на множеството подбрани и анализирани от него литературни и епиграфски свидетелства, стига до извода, че понятията ἄντρον и χάσμα се препокриват. Едновременно с това именно през тях става „завръщането" на бога от Отвъд, това са и местата, където става божественото освобождаване.

[55] Фол 1994: 288

полета към центъра предава движението и сливането на хтоничния бог от смъртта към новия живот, за да заеме най-високото място на урано-соларен бог, т. е. да се превъплъти в Бога-Космос. Преминаването и в двата паметника е потвърдено от Посредника – във филипополския от Хероса, в този от Ампуриас – от жреца с двойната брадва.[56] Lane, който вижда центърът на сцената в Сабазиевата фигура и споменава двете дървета като отделни елементи от цялото, не успява да разгърне идеята вероятно поради две ограничения, които сам си поставя: първо – той не коментира филипоплския релеф, второ – във фигурата с двойната брадва той вижда tree-cutting, опозиция на бога, който се готви да отсече дървото с пиниевите шишарки.[57] Убеждението, че е представен жрец, е подсказано от двете матрици от Разград с изображения на конник с ритон в ръка, пред който стои познатата от пластината фигура с двойна брадва в ръка.[58] Разликата е в това, че в разградските паметници е представена жертвата пред жреца, към която той замахва.[59] Дали в пластината от Ампуриас е имало такова изображение, останало недоловимо вследствие на тежкото ѝ състояние и на силната ѝ фрагментираност, не може да се каже, тъй като именно този край на релефа е силно повреден.

Според Martin Almagro в появата на наричания от него Сабазий "antiguo dios tracio", който е намерил място в погребение в некропола на Ампуриас, не бива да се търси изненада. Обяснението е във вероятното присъствие на тракийски етнически елементи в емпориона в този период или на мобилни групи – търговци, които могат да го привнесат. За Almagro ранната датировка на находката не би трябвало да е изненада, тъй като в една гръцка колония, каквато е Ампуриас, би трябвало да се очакват като естествени ранните прояви на култове, донесени от източната част на континента.[60]

Десетилетия по-късно подкрепа на изказаното от испанския археолог становище се открива у Lane. Известен със скептицизма си относно *тракийския произход* на Сабазий, когото поставя в Анатолия, като негова homeland, изследователят е категоричен, че първата му спирка извън пределите на Мала Азия е Тракия, където епиграфският материал твърдо

[56] Изключителната близост в *говорещата* образност на двата релефа се потвърждава и от представянето на самата фигура на бога – много по-голяма от останалите, един феномен, познат единствено от тези два паметника на Сабазий.

[57] CCIS III: 28. Мисля, че опозиции в Сабазиевите паметници не се долавят, а убеждението на Lane най-вероятно е продиктувано от вижданите от него раннохристиянски елементи в образността, като например в двойката майка–дете. Вж. Hajjar 1978: 470, където откриването на християнски елементи в сабазиевата образност и ритуал са преценени като трудно доказуеми

[58] Kazarov 1922: 183; Vasilev 1987: 177 - 183, Abb. 1 - 18

[59] вж. Johnson 1984: 1601 с намеса в дескусията относно т. нар. дунавски конници, които съвсем правомерно трябва да се свържат със Сабазий според изследователя

[60] Martin Almagro 1956. Ампуриас е гръцки емпорион, основан през VI в. пр. Хр.

датира укрепване на култа в късния I в. пр. Хр., откъдето започва неговото разпространение на запад.[61]

Изводите, които биха могли да се направят чрез така обстойно представената пластина от емпориона на източното испанско крайбрежие и откритите ѝ паралели са в няколко посоки. Най-вероятно паметниците на Сабазий, в частност *бронзовите ръце*, са обредни участници в празниците, посветени на бога, където те се явяват като предмети-посредници/ θύσθλαι, вярвани от посветените участници като самата богопоява. Тази хипотеза открива основание от една страна в представените ръце върху олтара от пластината на Ампуриас,[62] от друга – в нейното функциониране като триптих, т. е. в някакъв момент тя е била разтваряна и Богът се е появявал пред взора на вярващия/те. Познаваме още 4 подобни паметника – двете пластини от Берлинския антиквариат, ръката от музея в Балтимор, както и ръката от слонова кост от Красен[63] (за всички тях стана дума по-горе). Това би могло да означава, че този тип предмети не са били изработвани специално за погребение, а са служели приживе. След смър-

[61] CCIS III: 9

[62] Вж. каталог Колекция Арес 2000: № 98; каталог Preview Thracian Enigma 2007: 26-27, притежание на частна колекция дясна бронзова ръка, около която се увиват две змии – едната образува обръч под китката, а другата пълзи към пръстите. *Pollex, index* и *medius* са разгънати, *anularis* и *digitus minimus* са сгънати. В изпънатите пръсти държи кълбо – яйце или орех (?). В основата на ръката са моделирани акантови листа. В самата ѝ основа е направен малък отвор. Този паметник е едно красноречиво представяне на соларно-хтоничния бог Сабазий. Соларната му същност е визуализирана чрез акантовите листа, символизиращи огъня – проекция на слънцето на земята. Змиите носят ясна хтонична смисловост. В епохата, в която се датира паметникът, Сабазий е почитан като бог-космократор. Именно такъв той е представен чрез вотивната ръка, която държи кълбо (яйце или орех) – представата за сътворения Космос. Малкият отвор в основата позволява да се мисли, че ръката е била закрепвана чрез щифт вероятно върху олтар (вероятно в домашния култ, което подсказват миниатюрните ѝ размери).

[63] В основата на изящно изработената ръка от слонова кост са моделирани акантови листа, а в изпънатите пръсти държи орех, от който е запазена половината, в която е изработено миниатюрно ажурно изображение на конник, убиващ с копие мечка. Независимо от миниатюрните размери, изображението в черупката е изключително прецизно, а действията на героса са предадени експресивно. За интерпретацията на ръката на Сабазий, като визуализация на соларно-хтоничната същност на бога, предадена чрез акантовите листа и ореха в ръката, вж. бел. 59. „Сюжетът" в *ръката от Красен* обаче е усложнен с изображението, поместено в едната половина на ореха, към която е била прикрепена чрез миниатюрна панта (?) другата половина и с щифт (?) се е придържала затворена, отбелязано в изследванията на всички изследователи, занимали се с този паметник. Горбанов 1985: 234 допуска паметникът да е езически прототип на раннохристиянските реликварии; Ботева 2003: 94 търси обяснение на затварянето на ореховата черупка в сцената *лов на мечка*, която е трябвало да остане недостъпна за очите на всеки, основание за което открива в отсъствието на този сюжет в произведенията на тракийските торевти и скулптори. В контекста на изследването смятам, че ръката на Сабазий от Красен потвърждава предложената хипотеза, че този тип паметници са участници в обредното действие (вж. Горбанов 1985: 234-235, който допуска тя да е носена от жреците по време на церемонии и мистерии, което потвърждава нейното култово предназначение), когато с действието отваряне вярващите са съизживявали богопоявата, а със затварянето се е съпреживявало сътворяването на Космоса. Посредникът в тези δρώμενα е Херосът, както в каменния релеф от Филипопол.

тта те отново вероятно изпълняват функцията на предмети-посредници, които назовават новия статус на посветените – обезсмъртяването.

В същия контекст се вписват и нишите/пещери в някои от паметниците. Те пряко биха могли да се свържат с изсечените гробници в Пантикапей, в чиято структура упорито е търсена идеята за пещерния свод, и в характерните за този тип съоръжения моделирани ниши във вътрешността. Основание за подобно предположение ми дават т. нар. *гробници на Сабазиастите*[64], една група забележителни паметници – 8 съоръжения, открити в Керч, обединени поради местонахождението си (в непосредствена близост една до друга), архитектурата си (всички те са изсечени в скала и са достъпни чрез скални стъпала, които водят надолу), стила на декорацията си (наречен от Ростовцев "геометричен" или "геометризиращ поради примитивността на техниката на изображенията, охарактеризирана като "варварска" от автора), датирането и обредно-религиозните представи. Тяхното датиране е затруднено, въпреки което най-общо се поставят в началото на II–III в. Някои от тях имат продължително съществуване, тъй като функционират и след IV в. като християнски храмове.

Изображенията в тях са направени директно върху скалата, без каквато и да било подготовка на стените. Използвани са само черен или червен цвят, понякога в съчетание. В появяващата се образност е видимо, че не би трябвало да се търси примитивност, резултат от неумение на майсторите. Явно е, че представени в група (те са много повече, но са известни само 8 с изображения), при тези паметници трябва да се мисли за търсена идея, реализирана във формули. Това е видно в отсъствието на художествен модел/канон, а стенописите би следвало да се разглеждат като графичен израз на вярвания и обредност, на религиозни представи.

Всичките 8 гробници са изрисувани по сходен начин: главното ложе като правило е обрамчено с виещи се лози, около някои се появяват големи кратери, около други – отделни елементи: птици, дървета, кръгове, разделени на отделни сегменти, схематично представени човешки фигури, увенчани с нимбове или венци, чиито атрибути са тояга/скиптър, гроздове, клонки, змии, музикални инструменти във високо вдигнатите ръце. Като паралел си струва да се отбележи една находка от Пантикапей. По пътя, водещ към Золотой курган, е открита глинена итифалическа гротескна фигурка с подвижни крака и камбановидно тяло. Главата вероятно е увенчана с венец(?), в едната ръка държи венец, а в друга-

[64] Ростовцев 1913/1914: 401-434; Гайдукевич 1949: 470-474; Ернштедт 1955: 282; Ustinova 1999: 165-167. Те са известни като гробниците 1873, 1890, 1894, 1897, 1901, 1904, 1905, 1912, наречени така според годината на тяхното намиране. В рускоезичната литература е настъпило с годините объркване и в публикациите се появява т. нар. Гробница на Сабазиастите, вж. Блаватский 1964: 200; Кобылина 1978: № 37, 38

та – клонка. Датирана е във 2-3 в. От Кобылина е интерпретирана като фигура на мист.[65]Статуетката изключително напомня изображенията от гробниците на Сабазиастите и е очевидно свидетелство за оргиастична обредност.

В една от гробниците, известна като 1901,[66] се появяват изображенията на кораби, управлявани от екипаж – примитивно представени човешки фигури. От двете страни на входа на всяка камера е изработена по една сводеста ниша (Ростовцев отбелязва, че са сравнително големи), всяка от които е обтъкана с пояс от триъгълници с вписани точки (което е нехарактерно, тъй като в останалите гробници тези ниши остават неорнаментирани). При конструирането на таваните е правен опит за постигане на свод.

В съоръженията, определени от Ростовцев като Гробници на Сабазиастите, на първо място впечатлява общата архитектурна концепция. Трябва да се отбележи и единството в техниката и стила в стенописите: рисунъкът се изпълнява директно върху стената без предварителна подготовка; използват се два цвята - черен и червен; фигурите и орнаментите са изключително стилизирани, но с отношение към детайлите – фригийски тип шапки, атрибути.

Характерни за тези архитектурни съоръжения са скалните ложета, оформени чрез изсичане в стените на камерата, така че около всяко е организирано декоративно поле. Всички ниши, разположени около ложетата, са рамкирани най-често с проста вълнообразна линия, други – със старателно изрисувани полукръгове, трети – с поредица от триъгълници. По същия начин са „украсени" и нишите с изсечените клинета, като освен това от тези вълнисти рамки висят и едри гроздове и лозови листа. Разположени в южния край на гробницата (гробниците на Сабазиастите в Пантикапей са ориентирани в посока север-юг, както впрочем и голямата част от скално-изсечените гробници), тези ниши извикват спомена за Омировите стихове, посветени на пещерата на нимфите на остров Итака, където единственият вход, достъпен за хората е обърнат на север, а Южният е запазен за безсмъртните [Hom. Od. XIII, 102-112].[67] В трактата на Порфирий, посветен на пещерата на Нимфите у Омир, северният вход е идентифициран със съзвездието на Рака, и е мястото, където се спускат душите. При знака на Козирога е разположен този, през който те се издигат нагоре. Порфирий заключава, че северният вход е за душите, които се

[65] Кобылина 1978: № 39
[66] Ростовцев 1913/1914: 412-416, табл. XCVII, XCVIII
[67] Hom. Od. XIII, 109-112: δύω δέ τέ οἱ θύραι εἰσίν,
αἱ μὲν πρὸς βορέαο καταιβαταὶ ἀνθρώποισιν,
αἱ δ᾽ αὖ πρὸς νότου εἰσὶ θεώτεραιρ οὐδέ τι κείνῃ
ἄνδρες ἐσέρχονται, ἀλλ᾽ ἀθανάτων ὁδός ἐστιν.

спускат в света на съзиданието [Porph. De antro numph. 22], което ще рече на усъвършенстването, за да излязат през южния вход.[68]

Именно около нишите на южната стена на пещероподобните гробни съоръжения на Сабазиастите, изсечени в скалата, достъпни чрез стъпала, които водят влизащите надолу, са концентрирани схематичните изображения, на танцуващи и свирещи хора, птици, елени, музикални инструменти, кораби, конници, дървета, кръгове, разделени на отделни сегменти, гроздове и виещи се лози, определени поради техниката на изпълнението им като „варварски" от Ростовцев.[69] Всички изброени елементи са лесно разпознаваеми в паметниците, посветени на Сабазий – бронзовите ръце, пластините. И тук отново идват въпросите: кога са създавани тези съоръжения – дали специално за погребението (те са извън т. нар. гробничен комплекс на Пантикапей) или са функционирали и преди това, като места за мистериални посвещения, какво е било поставяно в пещероподобните ниши (извън очакваните светилници), ситуирани край южното ложе, дали това не са и обредни предмети-посредници? Факт е, че тези свещени места, датирани най-общо във II-III в., още през IV в. са били припознати и използвани от раннохристиянските общности като свещени места на култа. Видимата промяна, нанесена от изповедниците на новата религия, е поставянето на кръст над самия вход.[70]

Във всички изсечени в скалата или могилата гробници съзнателно е търсена идеята за *слизане*, което ще бъде последвано от *изкачване*. Това може да е още една възможност за осмисляне на изсечената гробница като χάσμα γῆς, през която става спускането към Отвъд, последвано от въздигане. Вероятно и тази идея се съдържа във възклицанието на М. Ростовцев, че никъде другаде в изобразителните паметници не се забелязва така влиянието на орфизма, както в Керченските гробници.[71] Причина за това изследователят открива във варварския архаизъм на периферията на античния свят, където чистотата на представите се запазва в най-ясен вид. Безспорно е казаното от Ростовцев. Но от същото време блестящи *орфически* свидетелства са известни и от райони, които не могат да бъдат наречени *периферия* на света. По-вероятно е наблюдаваните културно-исторические процеси да са свързани с политическата ситуация в Боспорското царство, управлявано от владетели, носители на тракийски имена, в безспорна връзка с тракийския царски дом, през динамичното

[68] Лосев 1988: 382-393; Маринов 2000; анализ на трактата *О пещере нимф* у Лосев 1988: 91-109; коментар на сведението и свързването му с орфизма, основан на обредно-мистериалното посвещение, у Фол В. 2007: 184-186

[69] Ростовцев 1913/1914: 401

[70] Ростовцев 1913/1914: 434, който обаче отказва да се ангажира с приемствеността между култа към Сабазий и ранното християнство, въпреки че според него в архитектурно отношение християнските гробници не бележат по-нататъшно развитие

[71] Ростовцев 1913/1914: 239

време, разположено линейно между 1 и 3 в.

Трудно е разглежданите паметници да не предизвикат асоциации с идентифицираните естествени и скално-изсечени места на изповядване на вяра-обредност в планинска среда, известени за територията на цялото Източно Средиземноморие. Естествените и скално-изсечените пещери са мислени и вярвани като място с възможни функции за превъплъщение в безсмъртност, като Врата – Вход/Изход,[72] през която вярващият влиза в контакт с божествената енергия, а гробът – като Врата към Отвъд.[73]

Boyancé забелязва въз основа на литературни извори и епиграфски свидетелства, че χάσμα, от която богът (Дионис) се връща от Отвъд, е идентична с *бакхическата пещера, украсена с клони и листа*, позната от античната традиция.[74] Pairault-Massa внимателно разглежда иконографското представяне на пещерата в паметниците и стига до извода, че то винаги повтаря неравната линия на скалата.[75] Подобно на описаното от авторката пресъздаване се открива в изображенията на две гробници от Пантикапей.[76] И в двете на южната стена (и двете гробници имат ориентация север-юг) е изсечена полуовална ниша, която разделя образното поле на две части. Вляво от нея е изобразена конструкция, представена в рисунката от гробницата на Антестерий като *юрта*.[77] В очертанията на входа ѝ, където са изобразени 2 човешки фигури, Ростовцев разпознава повторение на формата на входа в гробницата и на близкостоящата ниша,[78] още повече, че нишата е рамкирана с вълниста линия.[79]

В контекста на диренето е по-интересна *гробницата от 1891 г.*, датирана след средата на I в., където до самата *юрта* е представена позната сцена на угощение с интронизирана женска фигура и мъж, възлег-

[72] У Porphyr. De antro Nymph. 31 (преводите на А. А. Тахо-Годи у Лосев 1988: 382-393 и Маринов 2000) е запазено сведението на Ферекид от Сирос (VI в. пр. Хр.) за вдлъбнатини, ями, пещери, врати и порти, с което намеква за раждането на душите и тяхното заминаване. Прочит и коментар на сведението у Fol V. 2002: 845-851

[73] Фол 2002: 218

[74] Boyancé 1960: 115 с извори; Pairault-Massa 1978: 216 за *oikos bacchikos*, чиято подредба повтаря тази на една пещера и напомня естествената пещера в Ниса и *катабазиса* на Дионис

[75] Pairault-Massa 1978: 197-234, специално 200, 211, 216, 220 с цитирани паметници и литературни извори

[76] Едната е известна като гробницата на Антестерий, у Ростовцев 1913/1914: 170-182, Табл. LI; другата е т. нар. гробница 1891 г., у Ростовцев 1913/1914: 183-198

[77] Гробницата на Антестерий е известна на Ростовцев само по плановете и рисунките, които са предоставени на Императорското археологическо дружество, а самата гробница той не е могъл да види. Известно е вече мнението на автора, че художникът често при неразбиране е дорисувал сюжетите по собствените си представи, което много често създава затруднения при разчитането на *сюжета*. Върху стенописа на другата гробница, посетена лично от Ростовцев, са останали бледи следи, в които се разпознават очертанията на същата *юрта*.

[78] Ростовцев 1913/1914: 186

[79] По повод на нишата и рамкирането ѝ авторът уточнява, че тя е различна от подобните на тази гробница и тук липсват така характерните гирлянди

нал на клине, в която лесно се разпознава вече дискутираният сюжет на теоксения от атическите релефи и от паметници от Западното крайбрежие на Черно море. В основата на инкрустирания трон на богинята, в близост до *юртата* е изобразена „ладия или люлка" според Ростовцев, с две малки фигури – едната е очевидно бебе, прегърнато от другата. Ростовцев смята, че между *юртата*, богинята на трон, хероизираният покойник на клинето и двете фигури в *ладията* има някаква връзка, но едновременно допуска, макар да подчертава, че не е убеден, в първата и последната да е представена житейска сцена. Не е трудно да се забележи обаче, че иконографската схема стои много близо смислово до изображенията на пещери в *Сабазиевата образност*, обект на изследването. Основание на хипотезата е и сцената, разположена от другата страна на нишата – жертвоприношение върху олтар, в центъра на който е поставено яйце, до олтара са изправени женска и мъжка фигури, които извършват излияния. Богът и богинята, определени като хтонични, държат в ръцете си предмети, уподобени от Ростовцев като рогове на изобилието, но с изричното уточнение, че не са характерни, тъй като от тях излизат подобия на пламъци,[80] което навежда на мисълта за факли. Двете сцени са разделени, но вероятно и свързани чрез нишата, увенчана от апотеоз на конника (по определението на Ростовцев) и огромен кратер между краката на коня. Изработката на цялата композиция е определена от автора като "груба и варварска" – клише, познато и от т. нар. гробници на Сабазиастите, чрез което определение подкрепя мнението си, че в струпаните отделни елементи, мотиви и техниката не е търсен шаблон, характерен за множеството други гробници, а е подчертан *религиозният символизъм*, търсен във всеки един етап от разгръщането на сцената.[81] Сцената на апотеоза, видяна в сливането на покойния с хтоническите богове, свързана с угощението, е интерпретирана като позната най-вече от атическите релефи, от "области разселенія θракійскаго племени, т. е. Балканскій полуостровъ и некоторыя части М. Азіи", и изрично я обвързва с паметниците от Харакс и техните паралели. Цялата сцена е поставена от Ростовцев в контекста на орфическите представи за живота отвъд и на сливането на мистите на орфическия култ с хтоничния бог след смъртта.[82]

Тази илюстрация ще бъде обобщена с един цитат от Ростовцев, който е с особено висока стойност за изследването: "Не может быть никакого сомнения, что фракийские типы стоят в теснейшей связи с типами афинских и элевсинских хтонических богов ..., но вряд ли сам культ, а не одно только изображение пришло сюда из Греции. Более чем вероятно,

[80] Ростовцев 1913/1914: 189. Вж. и основанията му да припознае във фигурите Изида и Серапис
[81] Ростовцев 1913/1914: 186
[82] Ростовцев 1913/1914: 193

что преобладание хтонических богов в фракийских религиозных представлениях, как мы это знаем из литературных свидетельств и из памятников культа, главным образом, вотивных рельефов, есть исконная особенность фракийской религии, приведшая к мистической окраске всего фракийского культа и религии и повлиявшая в виде орфизма с одной стороны, культа Диониса с другой на развитие хтонических культов Греции и преимущественно Афины и Элевсина."[83] И в заключение трябва да се добави убеждението на автора, че тези представи за живота Отвъд, които откриват добра почва в градовете по северните брегове на Черно море, не идват от Александрия, както е прието в съвременните му изследвания, нито от Атина, а се захранват чрез непрекъснатото влияние на Западното и Югозападното крайбрежие. Особено добър прием те откриват в Боспорското царство от средата на I в., което може да бъде видяно не само в гробниците в Пантикапей, но и в някои епиграфски паметници.

В околностите на Керч през 1931 г. е открита мраморна надгробна плоча с релеф и 4-редов надпис под него (случайна находка). От релефа са запазени незначителни следи от стъпалата на краката, за които е предположено, че принадлежат на фигурата на мъж и по-дребната фигура на неговия слуга. Надписът е бил запазен изцяло, известно време се е съхранявал в музея на Керч, но в момента е в неизвестност.[84] Bikerman, впечатлен от текста, определен от него като *statement of the Orphic belief*, както и от степента и устойчивостта на влиянието на орфизма, се заема с новия прочит и интерпретация на паметника.[85] Той датира надписа след средата на I в., оспорено от издателите на Корпуса на боспорските надписи, които го поставят във втората половина на I в. пр. Хр. по характера на писмото. В първото издание на паметника той е интерпретиран основно относно социалния статус на починалия, който бил философ от средите на гръцките търговци в Пантикапей.[86] Анализът на Bikerman поставя епитафията от надгробната плоча сред забележителните орфически текстове, паметник на посветен в орфическите мистерии,[87] и успява да я свърже с текстовете на известните тогава златни пластини от Южна Италия.[88] В КБН текстът не е интерпретиран. За съжаление, убеждението на Ростовцев, че орфическите представи, съчетани с елевзинските – при-

[83] Ростовцев 1913/1914: 192
[84] КБН № 121
[85] Bikerman 1939: 368-374
[86] Марти 1935: 76, фиг. 12
[87] Bikerman 1939: 372
[88] Bikerman 1939: 371, който смята, че текстът от надгробната плоча от Пантикапей се вписва в античната концепция за безсмъртието, основана върху аристократичния принцип, според който както не всички хора се раждат еднакви, също така и не всички имат еднаква съдба. The intellectual aristocracy, която претендира за привилегията на безсмъртието, осъзнава, че на бележитият човек е дадена възможност да избегне жребият на смъртните, категоричен е Bikerman.

чините за тяхната поява, развитие и проявления в Боспорското царство, заслужаващи своето много внимателно и обстойно изследване,[89] остава на този етап от проучваниявта без отзвук.

В Пантикапей е открит фрагмент от статуетка (0,55 см съхранена част) – глава на брадат бог (?) с венец и шапка, увенчана с плодове и листа, отбелязана като местно производство.[90] Паметникът е датиран категорично във II в. пр. Хр., което би го поставило сред най-ранните изображения на бога.[91] Ельницкий, който пръв в съветската (тогава) литература се заема с обстойно изследване на култа на Дионис в Северното Черноморие, въз основа на познатите му археологически материали и чрез сравнителен анализ на паметниците от Мала Азия и Тракия, вижда възможност теракотата да е свидетелство за съществуването в Боспора на култ към Дионис-Сабазий. Изследователят дори успява да сближи образа от статуетката с този на Дионис-Загрей. На базата на своите наблюдения той стига до извода, че в Северното Черноморие култът към Дионис се сформира под тракийско влияние.[92] Статуетката не е включена в корпуса на паметниците на Сабазий, а в посветената на култа му литература е изказано съмнение относно неговата идентификация и интерпретация.[93]

От столицата на Боспорското царство произхожда един силно повреден и много проблемен като интерпретация варовиков релеф, публикуван от Шкорпил.[94] Възстановено е изображение на брадат мъж на трон, който държи в лявата си ръка предмет, уподобен от автора на огледало, и е обкръжен от две други фигури, очевидно по-дребни.[95] В стоящата вляво от бога фигура е припознат Хермес, а вдясно – женска фигура, за която Кобылина предполага да е Кибела.[96] Между богинята (?) и Сабазий (?) е видяна пълзяща змия, което е едно от основанията паметникът да е припознат като посветен на Сабазий. Паметникът е с възприето датиране II-III в.[97] За съжаление, а вероятно и с право, релефът не е представен и

[89] Ростовцев 1911а: 142

[90] Ельницкий 1945: 97, рис. 1; Кобылина 1978: 41

[91] Вж. Крыкин 1993: 166, който приема интерпретацията на паметника и датировката му, без да се спира обстойно върху него; ср. скептицизма на Johnson 1984: 1590-1595 за предримските изображения на Сабазий; вж. и Фол 1994: 49 за Сабазий, който най-вероятно остава без лик до I в.

[92] Ельницкий 1945: 97-112

[93] Johnson 1984: 1594 смята, че както и върху арибалоса от Лондон, статуетката от Пантикапей представя вероятно бог, но липсват каквито и да било доказателства това да е Сабазий

[94] Шкорпил 1914: 17, рис. 6

[95] Кобылина 1978: № 40

[96] Kobylina 1976: 11. Самата авторка определя Сабазий като бог на плодородието с тракийски произход, пренесен във Фригия с преселници от Тракия.

[97] Смущаваща е иконографската схема на така представената възстановка на силно фрагментирания релеф. Сред публикуваните паметници, вярно – от римската епоха, тъй като не могат да се извикат синхронни паралели, тези с Кибела не са многобройни (вж. погоре за т. нар. Берлински пластини) и там богинята заема централна позиция, като в ни-

коментиран в нито едно от корпусните издания на паметниците на Сабазий.

Проявленията на *Сабазиевото присъствие* в Боспорското царство за периода края на I-III в. и без последните два спорни паметника е достатъчно ярко изразено. Появата му би могла да се обвърже и с културно-историческата ситуация в държавата, където за същия период се забелязва възстановяване на традицията на тракийските имена, носени от боспорските владетели. Въз основа на щателен анализ на надпис от Аполония Понтика [IGBulg. I^2: № 399], привличайки и други епиграфски паметници и литературни източници, ред изследователи правят опит за ревизия на родословните връзки между одриската и боспорската династии и хронологията им в Боспорското царство. [98] Историческите факти показват, че още с назначаването на Полемон I Понтийски, син на ретора Зенон, от император Август през 14 г. пр. Хр. за цар на Боспора, започва възстановяването на династическите връзки между Боспорската държава и царството на одрисите в Тракия.[99] Неговата законна дъщеря Антония Трюфайна, родена от брака му с Питодорида (Старата), внучка на Марк Антоний [Strabo. XII 3, 29; XIV 2, 25; App. Bel. civ. V 75; Cass. Dio. XLIX 25; 33; LIII 25; LIV 24; Plut. Ant. 38; 61], е дадена за жена на царя на Тракия Котис, син на Реметалк I.[100] Според Ростовцев, техен син с име Полемон II застава начело на Боспорското царство през 38 г.[101] Като много вероятно в изследванията е допуснато анонимна дъщеря на Полемон I, родена от брака му с царица Динамия[102], внучка на Митридат VI Евпатор,[103] да е съпругата на цар Реметалк II, от чийто брак ще се роди Питодорида Младата.[104] От изворите е известно, че след смър-

какъв случай нейното изображение не може да бъде по-дребно.

[98] Вж. стемите у IGBulg. I^2: 368; Gaggero 1980: 305-317; Сапрыкин 1984: 141-153; Тачева 1987: 89; Tačeva 1987: 210-213; Юрукова 1992: 185-186, бел. 35. В полемиката около датирането на отделните царе от одриско-сапейската династия, и най-вече в дискусията около стемите се включва и Макаров 2007: 62-69, но прави впечатление липсата в статията му на цитиране на стемата у Михайлов, както и тази на Сапрыкин. Изказвам благодарност на д-р Пламен Петков от Центъра по тракология при БАН, автор на дисертация на тема Тракийските династически домове в Европейския Югоизток. Дипломатически и военно-политически отношения между края на III в. пр. Хр. – 45 г., който сподели с мен своите проучвания върху същите стеми.

[99] Rostovtzeff 1919a: 107; Сапрыкин 1984: 150; вж. Сапрыкин 1996: 145 за допустимото родство между боспорските царе, т. е. Спартокидите, и наследника на Отанидите и Ахеменидите; вж. Яйленко 1990a: 183-185 за предполагаемите ирански корени на тракийската династия на Спартокидите

[100] IGBulg. I^2: 368; Сапрыкин 1984: 148; Тачева 1987: 87

[101] Rostovtzeff 1919a: 108

[102] IosPE II: №№ 201, 354, 356, 420

[103] За златния статер на Динамия, върху който запазва символите на Митридат VI Евпатор, върху който добавя изображение на луната, вж. Rostovtzeff 1919a: 92.

[104] Rostovtzeff 1919a: 108; Сапрыкин 1984: 151; Тачева 1987: 89; ср. стемата у IGBulg. I^2: 368

тта на Полемон I (през 8 г. пр. Хр.) властта преминава в ръцете на Аспург, син на царица Динамия от брака ѝ с Асандър [Strabo. XI 2, 11].[105] Предположено е, че първоначално Аспург приема титлата архонт, по примера на баща си.[106] Изследователите са единодушни, че едва почти 20 години по-късно той получава царската си титла в Рим, видимо от сечените от него монети в периода ок. 13 г.[107] В началото титулатурата е *цар* с епитет φιλορώμαιος,[108] по-късно разгърната до *Великият цар, приятел на цезаря и приятел на римляните, царуващ над целия Боспор, Теодосия, синдите, меотите, тарпитите, торетите, псесите и танаидите, подчинил скитите и таврите*.[109] Така представената титулатура, видяна от изследователите като несъмнено заимствана от династията на Спартокидите,[110] се появява за първи път в този вид след Митридат VI Евпатор и повече никога не се употребява след царуването на Аспург. Ред изследователи успяват да видят в този факт връзка с тракийския царски дом и стигат до заключението, че е твърде вероятно Аспург да получава титлата цар в Рим благодарение на сключения династичен брак с Гепепирис/Γηπαιπύρεως,[111] представителка на тракийския царски дом.[112] Именно тя наследява Аспург на трона на Боспорското царство, макар и за кратко (вероятно между 37 и 39 г.),[113] и ще има собствено монетосечене с нейното пълно име и титулатура.[114] Този низ от исторически факти е последван от царе с имена Котис, Реметалк и Рескупорид, които възстановяват тракийската традиция на трона на държавата чак до 336/7 г., когато тя спира да съществува след хунското нашествие.[115]

---

[105] Според Rostovtzeff 1919a: 103 Аспург, чието име говори за сарматски произход, е съпруг, а не син на царица Динамия; ср. Фролова 1979: 139-147, която е категорична, че Аспург е син на царица Динамия.

[106] Блаватский 1976: 58

[107] Сапрыкин 1984: 152; ср. Анохин 1999: 132, който датира същото монетосечене в 14/5 г.

[108] КБН № 985

[109] КБН № 40; за титулатерата на Аспург вж. Кузнецов 2006: 156-161, който коментира един посветителен надпис

[110] Сапрыкин 1984: 152 с цит. лит.; Анохин 1999: 132-133

[111] Фролова 1979: 139-147

[112] Rostovtzeff 1919a: 94, 106-107; 108, който допуска Гепепирис да е дъщеря на Антония Трюфайна от брака ѝ с Котис; Сапрыкин 1984: 152 с цит. лит. Заслужава внимание аргументираното становище на Макаров 2007: 68-69 и особ. бел. 30 относно принадлежността на Гипепирия по-скоро към поколението на Антония Трюфайна и на Котис, отколкото към поколението на техните деца, т.е. Гепепирис – дъщеря на Реметалк I и сестра на Котис (VIII). Ростовцев е убеден, че Гепепирис е майка на Котис I – цар на Боспора. За Котис I като син на Аспург, Tac. Ann. XII. 18; Латышев 1909: 108; Rostovtzeff 1919a: 106.

[113] Фролова 1977: 166-174

[114] Rostovtzeff 1919a: 108; Анохин 1986: 95-96. Гепепирис сече златни статери и медни монети. Асариите са с портрет и надпис ΒΑСΙΛΙССΗС ΓΗΠΑΙΠΥΡΕΩС. На реверса е изобразен бюст на млада жена с калатос. Rostovtzeff 1919a: 92 обръща специално внимание върху слънчевия символ като зодиакален знак върху монетите на царицата.

[115] Анохин 1999: 176-177 смята, че са натрупани вече достатъчно археологически факти, които задължават този извод да бъде преразгледан и съществуването на държавата да

Повече светлина върху същия исторически период хвърля откритият по време на редовни археологически разкопки в северния район на Херсонес Таврически и наскоро публикуван епиграфски паметник.[116] Той представлява горната част на мраморна стела, увенчана с фронтон и със следи от релефно изображение, върху която частично са запазени три начални реда от надпис на гръцки език. Палеографските критерии дават основание на публикатора да датира документа в края на I в. пр. Хр. – първата половина на I в. В първия ред ясно се чете ЛИ Κόττυς (формата в Gen. Sg.). До момента на откриването на този надпис антропонимът Κότ(τ)υς не е известен за територията на Херсонес Таврически, за където, всъщност, появата на тракийски лични имена се счита за особена рядкост. От същия район обаче е известно теофорното име Κοτυτίων, засвидетелствано два пъти в надписи върху керамични фрагменти,[117] датирани в края на IV в. пр. Хр., върху амфорни печати от първата половина на III в. пр. Хр.[118] Същото име се появява върху надгробен паметник от Нимфей (III в. пр. Хр.) и в надпис от Горгипия,[119] редом с дорийски имена. Столба, който публикува графитото от Панское, се придържа към изказаното становище в литературата за производност на името от празника τὰ Κοτύττια,[120] като допуска, че няма връзка между него и името Κότ(τ)υς – едно мнение, подкрепено и от Макаров, който приема, че то е гръцко и е образувано от теонима на тракийската богиня.[121] Avram обаче, който публикува два надписа от Истрия, в които името се среща във формите му за мъжки[122] и за женски род[123], е категоричен, че то е безспорно тракийско и е обвързано с династическото име Κότυς. Публикуваните данни от Херсонес Таврически безспорно въвеждат името в кръга на херсонеската антропонимия и го прави част от тази на цялото Северозападно Черноморие.[124]

Епиграфският паметник от Херсонес Таврически, в който несъмнено се разчита името Κόττυς, въвежда в един проблемен кръг, свързан с политическите взаимоотношения в района на Северното Черноморие и конкретно на полустров Крим за края на I в. пр. Хр. и началото на I в.

бъде удължено до към V в. Но самият той признава, че след Реметалк V е спорно да се назове царско име.

[116] Макаров 2007: 62-69

[117] Соломоник 1987: 125-131; Столба 2005: 76-87 с литература

[118] Кац 1994: 54, 101

[119] КБН № 1137, където се появява 4 пъти като патроним.

[120] Detschew 1976: 258-259, 261

[121] Столба 2005: 82; Макаров 2007: бел. 5 с цит. лит.

[122] Avram 1999: N 168

[123] Avram 1999: N 172

[124] Вж. Stolba 2005: 91-94 за появата му върху непубликувани керамични фрагменти от Олбия, датирани в IV-III в. пр. Хр.

Макаров възстановява запазената част в следния вид:[125]

[ὑπὲρ βασιλέ]ος Κόττυος Ῥο[ιμητάλκα---]
[----------]ειvος Γυμν[---ἀνέθηκεν---]
[----------θε]οῖς ἐ[π]η[κόοις---]

Епиклезата ἐπηκόος засега не е засвидетелствана в надписи от Херсонес Таврически, макар, че е известна от Олбия[126] и от Боспора[127]. Именно нейното наличие в съчетание с ЛИ Κόττυς дават основание на автора на публикацията да предположи, че лицето, споменато в надписа, е от чужд, по-скоро тракийски произход.[128] В съчетание с патронима, единствената възможност е да бъде възстановено името на тракийския цар Котис, син на Реметалк. Предположението е подкрепено от палеографския анализ, който поставя надписа в края на 1 в. пр. Хр. – първата половина на 1 в. От друга страна предложеното четене освобождава изследването около колебанието относно династическата линия, към която принадлежи споменатият Котис – тракийската или боспорската, тъй като Котис I, чието царуване в Боспора се поставя между 45/46-63 г., е син на Аспург.

Повече колебания регистрира възстановяването на началната формула от надписа, която в двата възможни варианта произвежда различни изводи. Макаров категорично отхвърля допълването да е [ἐπὶ βασιλέ]ος Κόττυος Ῥο[ιμητάλκα], т. е. *по време на царуването на Котис, син на Реметалк ...* . Проблем е, че тази формула, която сама по себе си е датираща, се поставя за епонима на полиса. За сега липсват сведения за това Херсонес Таврически да е бил в сферата на преките политически влияния на тракийското царство, което прави трудно обяснима появата на надпис с подобен текст.[129] От една страна, в херсонеската епиграфика не е известен случай на използване на датираща формула в началото на надпис.[130] От друга – през разглежданата епоха епоним на Херсонес Таврически като правило е Παρθένος.

Дали това е достатъчно основание за отхвърлянето на подобна възможност за прочит, за сега като че ли остава по-скоро въпрос. Докато не се възстанови контекста на местонамирането на стелата, ще остане сериозен проблем да се допусне причината за появата ѝ в Херсонес, та дори

[125] Макаров 2007: 65-67
[126] НО №№ 72, 74. За двата паметника от Олбия, където епитетът се появява, вж. гл. Към т. нар. *тракийски паметници* в Олбия. Проблеми на култа към героя и героизацията.
[127] КБН №№ 64, 942, 1260, 1278, 1279, 1280, 1287, 1288, 1289, 1316
[128] Макаров 2007: 64
[129] Ср. надписа от Калатис, който съдържа формулата ἐπὶ βασιλέος Κότυος τοῦ Ῥοιμητάλκα: Sauciuc-Săveanu 1924: 139-144, N 2; Taefrali 1925: 264-271; Haussolier 1925: 62-65, N 2; Avram 1999: № 44. Към този надпис се връщаме отново по-долу.
[130] Макаров 2007: 66

и да е посветена на Котис VIII, син на Реметалк, цар от одриската династия. Увереността на Макаров, че плочата е посвещение от чужденец, най-вероятно тракиец, на цар Котис VIII, като че ли с така представената възстановка е безспорна, но в същото време не осветлява кой знае колко проблемът около причините за появата ѝ в този регион на Черноморието.

Тук обаче веднага трябва да се отбележи, че очевидно надписът не е поставен от херсонеската гражданска община и посвещението в такъв случай ще се свързва с лица от тракийски произход, пребивавали на територията на Херсонес. Друга възможност е да се допусне неговата поява от Боспора, управляван във времето, в което се датира паметника, от Аспург, съпруг на Гепепирис, която независимо от несигурността сред изследователите към кой точно клон на одриското царско семейство принадлежи, със сигурност е в близки родствени отношения с Котис.

За същото време от историята на Херсонес Таврически се отнася и сведението на Страбон за протектората на боспорските базилевси [Strabo. VII. 4. 3; VII. 4. 5; VII. 4. 7]. Този надпис предоставя една много примамлива възможност, а именно – ревизия на сведенията на Страбон за зависимостта на колонията на Хераклея Понтийска от монарсите на Боспора през посочения период. Този исторически факт (?) е слабо разработен в научната литература,[131] а именно неговото щателно разследване би могло да осветли някои с лекота пренебрегвани проблеми.

Откриването на епиграфския паметник в археологически контекст отключва множество въпроси от една страна върху сложното сигурно възстановяване на надписа, което води със себе си различни посоки на разсъждения относно характера на взаимоотношенията между Херсонес Таврически, Боспорското царство и Тракия, развили се на фона на тесните одриско-боспорски династически отношения. Интензивните политически и икономически контакти между Боспора и Херсонес за периода от края на IV-III в. пр. Хр. вече бяха отбелязани въз основа на монетни типове, публикувани от специалистите като копия на боспорски златни монети.[132] От друга страна настоящият документ е възможност за ревизия на преките политически и културни отношения между таврическия полис и Тракия, които и до днес в литературата се разглеждат като слаби и трудно определими.

[131] До момента боспорският протекторат над таврическия полис е разглеждан от изследователите по-скоро като акт, основан върху договор за дружба и взаимопомощ, отколкото на политическо действие на подчинение. Основно тази хипотеза се основава върху декрета в чест на царица Динамия – IosPE I^2. 354. Косвено потвърждение на боспорския протекторат в Херсонес е и почетният (?) надпис върху статуя на Аспург, поставена от херсонесците в чест на царя: IosPE I^2. 573; ср. Виноградов 1992: 132, който смята, че това е статуя, поставена от Аспург.

[132] Вж. гл. Ифигения: Артемида-Ифигения-Хеката

С този исторически разказ се цели да се очертае фонът, върху който са обяснени основанията за търсене на тракийски културни съставки в периода на проявленията на култа на Сабазий в Боспора, в Херсонес Таврически, а и в цялото Северно Черноморие. От друга страна и да оправдае откриването им в широк мащаб, не само като бледи прояви на второстепенни процеси.

По мнението на Ростовцев, култът на Сабазий в Боспорското царство, с който той свързва колегиите и декорациите на гробниците в Пантикапей, възниква под тракийско влияние и синкретизира идеите на иранския соларен и юдейския монотеизъм в култа към θεός Ὕψιστος.[133] Основание за това му дават разглежданите от него гробници, принадлежащи към т. нар. от него *геометричен стил*. В тях той открива категорични атрибути на бога, сред които е орелът, за който твърди, че не само е най-характерен, но и винаги е изобразяван "крупнее других атрибутов и в более тесной связи с богом".[134] Свързването на Сабазий с лозата той намира за напълно разбираемо вследствие на липсата на ясно изразена граница между "Фракийским Дионисом и Сабазием". Към посочените атрибути добавя и шишарката – "этот главный символ бога ... встречается на предметах культа постоянно."[135] Появата на Сабазий в Северночерноморските гробници е обяснено с вярата на посветените в култа му във вечния живот Отвъд.

За Блаватский достатъчно доказателство за наличието на синод на Сабазиастите в Пантикапей е живописта в някои гробници.[136] Със същия култ той свързва и теракотите от Керч с подвижни крайници[137] и го определя като "культ производящих сил".[138] В контекста на *Theos Hypsistos* и мястото му в религията на Боспорското царство, Блаватский определя "Върховния бог" като "возникшего на основе культа Зевса и во многом связанного с фракийским культом Сабазия, а, вероятно, и сарматским Конным богом."[139]

Крыкин,[140] който се занимава с тракийското присъствие в Северното Черноморие и с изясняване на натрупаните до момента на неговите изследвания заблуди относно приписваните му място и роля, категорично заявява, че култът на Сабазий "отмечен буквально во всех севернопонтийских областях"[141] и безспорно прониква в Северното Черноморие

[133] Ростовцев 1913/1914: 428-434; Rostovtzeff 1922: 179
[134] Ростовцев 1913/1914: 429
[135] Ростовцев 1913/1914: 430
[136] Блаватский 1964: 200
[137] Шкорпил 1911: 62-63
[138] Блаватский 1964а: 200
[139] Блаватский 1964а: 197
[140] Крыкин 1993: 165-178
[141] Крыкин 1993: 166

пряко от Мала Азия „без какого либо посредничества Фракии и притом гораздо раньше, чем он утвердился у фракийцев”.[142]

Ustinova не е така категорична в твърдението си за малоазийския произход на проникналия в Северния Понт култ, но от своя страна твърди, че липсват каквито и да било директни доказателства, свързани с присъствието на този култ в Боспорското царство.[143] Тя категорично разделя двата култа на Сабазий и този на θεός Ὕψιστος. На тази основа отрича интерпретацията на Ростовцев за “гробници на Сабазиастите”, за които смята, че са по-скоро на Theos Hypsistos, допуснато от авторката поради изображението на орела, което било характерно за изобразителните му паметници.[144] В една от гробниците (1901 г.) под кораба със схематично представените човешки фигури, са изобразени две глави във фас – по-едра и по-дребна, увенчани с нимбове с лъчи, свързани помежду си. Ustinova вижда в едната от тях изображение на Афродита Урания, тъй като били познати изображения на богинята с кръгла корона, а двете изображения интерпретира като херми – една твърде спорна интерпретация. Тъй като в късното Боспорско царство според изследователката са популярни само Афродита Урания и the Most High God, на тази основа тя отхвърля мнението на Ростовцев за свързването на съоръженията с изповядващи култ към Сабазий, и ги поставя в категорична връзка с ритуали, посветени на *Theos Hypsistos* and the Great Goddess, Aphrodite Ourania.[145] Авторката смята, че култът на Сабазий “was indeed very popular in Thrace”, би могъл да окаже “of some influence of Sabazios on the Most High God of the Bosporus, but they alone do not prove that such influence existed.”[146] Бронзовата ръка от Екатеринослав/Днепропетровск не е взета предвид от авторката.

Двата култа – този на Сабазий и на *Theos Hypsistos* и тяхното категорично разграничаване[147] вероятно ще претърпи преразглеждане и реинтерпретация.[148] Внимателен подход заслужава и обвързването на двата култа в синкретизъм, амалгама от паганизъм и юдаизъм, в общ култ, в който този на Сабазий е представен със смесен юдео-езически характер

---

[142] Крыкин 1993: 175, заключение, направено въз основа на два паметника: графитът от Панское-1 (по-долу) и главата от статуетката от Пантикапей.
[143] Ustinova 1999: 166
[144] Ustinova 1999: 166
[145] Гайдукевич 1949: 474 смята, че тези гробници вероятно принадлежат на последователите на θεός Ὕψιστος; Ельницкий 1946: 109 интерпретира двете фигури от Гробница 1901 като Кибела и Атис
[146] Ustinova 1999: 254
[147] Левинская 1987: 67-73; Ustinova 1999: 178-181
[148] Първото идентифициране на θεός Ὕψιστος в Боспора със Сабазий е у Латышев, IosPE II N 246, който подкрепя своето съждение с надписа от Пирот: IGBulg. IV: N 1924; Тачева-Хитова 1982: III-24 = IV-11; CCIS II: N 6

като Сабазий-Саваот, образуван в Мала Азия.[149] Това отъждествяване е предложено в началото на XX в. и подкрепено сериозно в науката. [150] Разбира се, то не е еднозначно възприето, а сред изследователите има такива, които не са склонни да приемат юдейския характер на култа.[151]

В Боспорското царство добре представеният в паметниците култ на Сабазий не е засвидетелстван чрез името на бога в нито един епиграфски паметник. От III в. обаче се появява анонимен бог, чието присъствие се бележи само с епитети.[152] В литературата е заявено и становището, че ὕψιστος е епитет, прилаган на боговете Зевс, Атис, Сабазий и Митра.[153]Но категоричното отнасяне на тези епитети към някой от тях изглежда неправомерно. Най-вероятно *Theos Hypsistos* в началото на III в. (най-ранните надписи са от първата четвърт на III в.) става the Most High God, по определението на Ustinova,[154] в Боспорското царство, и както правомерно отбелязва Тачева-Хитова, това вероятно не се случва без участието на боспорската династия.[155] Той остава анонимен и без антропоморфна иконография – орелът като че ли остава негов единствен образ, който ясно заявява соларния характер на култа му. Ustinova обаче смята, че той е представян като конник в представителна позиция (датира изображенията му от I в.), асоцииран с the Great Goddesses of the Bosporus – Афродита Урания.[156] Този бог може и да съдържа по нейното предположение ирански, скитски и синдо-меотийски черти, но вероятно няма да бъде открито основание да се търсят юдео-монотеистични.[157]

---

[149] Cumont 1906: 63-79; Johnson 1984: 1606 е убедена в съществуването на синкретизъм между юдаизма и Сабазий, а тъй като Сабазий също е назоваван ὕψιστος, което подкрепя с надписа от Пирот, тя обединява двата култа в един синкретичен на Яхве-Сабазий; ср. Левинская 1987: 71, която смята, че липсват достатъчно доказателства, които да потвърждават създаването на синкретичен юдео-езически култ на Сабазий-Дионис-Саваот, което обяснява като липса на сведения за: влияние на юдейската религиозна терминология върху езичеството, проникване на езическия изобразителен език в юдаизма. Използването на общ символен език според авторката все още не означава образуване на общ култ. Авторката обаче е убедена, че култовете на Сабазий и ὕψιστος трябва да бъдат разграничени, и че този на θεός Ὕψιστος е в сферата на влияние на юдаизма

[150] Много коректно е проследена дискусията в историографията по проблема у Тачева-Хитова 1978: 133-142; преглед на историографията по тази част от проблема у Ustinova 1999: 178-181

[151] Тачева-Хитова 1978: 136, 139-140, която отклонява и предположенията за отъждествяването му с християнството.

[152] КБН №№ 64, 1123, 1125, 1126, 1231, 1260a, 1261, 1277, 1278, 1279, 1280, 1281, 1282, 1283, 1284, 1285, 1286, 1287, 1289, 1316; SEG 32.790. Към надписите, посветени на θεὸς ὕψιστος, Ustinova поставя и такива, в които не е упоменат изрично: CIRB NN 71 - θεός; 1288 - θεὸς ἐπήκοος; 942 - θεὸς βροντῶν ἐπήκοος; 1116 - θεὸς δίκαιος. Предлага и CIRB N 1202 - θεὸς μέγας

[153] Ustinova 1999: 179 с цит. лит.

[154] Ustinova 1999: 177-178

[155] Тачева-Хитова 1978: 137

[156] Ustinova 1999: 283

[157] Ustinova 1999: 239 смята, че липсват достатъчно сведения за юдаистки заемки и влияния върху култа, както и за принадлежност към юдейската община на сдруженията на

Върху мраморна стела на религиозно обединение от Танаис, косвено свързвано с култа към *Theos Hypsistos*, в горната част е представен конник – брадат, с развята хламида, с ритон във вдигнатата ръка. Конят е в спокоен ход, застанал пред горящ олтар, с вдигнат преден крак, зад олтара – дърво.[158] Ustinova освен че безкритично приема принадлежността на надписа към този култ, отхвърля и всяка възможност в изображението да се търси връзка с Тракийския конник, тъй като от една страна ритонът бил sacred object of the Iranians, от друга – мотивът с конника е достатъчно разпространен в местното скито-сарматско изкуство, поради което не може да се свърже с Тракия.[159]

Трудно е да се приеме така представеното становище за отхвърляне на дискусията, освен това не са потърсени никакви иконографски паралели на Тракийския конник, а „иранската" мотивация е открита в ритона, който присъства в множество култови сцени. Този интересен паметник, най-ранният от всички, свързвани с култа на *Theos Hypsistos,* единственият, който носи антропоморфно изображение, заслужава своя нов прочит и интерпретация, както и самият култ, чиято дълга уморена дискусия около религиозната му принадлежност затруднява прочита на паметниците.

В разпространението на Сабазиевия култ трябва да се вземат предвид и религиозните общности от етническите масиви по крайбрежието на Евксинския Понт, които се създават чрез движения на население от епохата на неолита и бронза. Разпознаването на елементи на тракийска култура в този регион е регистрирано още за периода преди VII в. пр. Хр.,[160] т. е. преди началото на колонизация.

Част от изследователите признават на Спартокидите, владетелите на Боспора от 438 г. пр. Хр. до края на II в. пр. Хр., тракийски произход, чиято роля при формиране на религиозния живот не е подценявана. Още по-значителна роля в *тракизирането*[161] на боспорската религиозност изиграват династическите връзки през първите векове на новото хилядолетие та до самия край на III в.

Въпреки изразените мнения за липса на ясно засвидетелстван култ на Сабазий в Боспора от една страна, както за сигурното присъствие на малоазийския култ от друга, аз допускам придвижването на този култ от/през Европа, от средата на тракийския орфизъм – в зоната на етно-

---

θεὸς Ὕψιστος.

158 КБН № 1259. Това е най-ранният надпис, който се обвързва, макар и косвено, с култа – датиран е в 104 г. Дискусията около него е много широка и принадлежността му към култа остава неясна

159 Ustinova 1999: 253

160 Вязьмятина 1969, 79; Мелюкова 1969, 119 сл.; Марченко 1974, 149 сл.

161 терминът е на Блаватский 1964: 137

културните контакти и взаимодействия, т. е. в *Понтийската контактна зона*.

Дионис-Сабазий в Херсонес Таврически и Тирас

Интересни процеси се наблюдават в развитието на Сабазиевите проявления в последните десетилетия и в Херсонес Таврически, който до скоро не беше свързван пряко с този култ. При проучването на селището Пансkое-1, в рамките на най-отдалечената северозападна част от *chora*-та на Херсонес,[162] са открити множество графити. С изключение на 2 надписа върху астрагали и 1 върху фрагмент от каменен лутерион, всички са върху съдове и амфори. Графитите са датирани между средата на IV в. пр. Хр. до 70-те години на III в. пр. Хр.,[163] когато се предполага, че селището прекратява съществуването си. Датирането на надписите е извършено въз основа на археологическия контекст и на базата на датирането на носителите на графитите (?!). На палеографските изследвания е отредено второстепенно значение.[164]

Сред надписите има две посвещения, които са открити на едно и също място – в ъгъла на помещение, интерпретирано като светилище,[165] посветено, според графитите, на Херакъл и на богове, почитани in the agricultural sphere – Деметра и Сабазий.[166] Щеглов прави уточнението, че в същия дом, част от който е светилището, е бил разположен гарнизонът на Херсонес, съставен и от не-гръцко население.[167]

Надписът, който е от специален интерес за проучването, е графито върху чернофирнисов скифос, чиято датировка във втората половина на IV в. пр. Хр. или около 325-300 г. пр. Хр. го поставя сред най-ранните

---

[162] Ščeglov 1987: 239-273

[163] Stolba 2002: 228; ср. в публикацията на Šceglov 2002: 34 (в същия сборник) обаче спомената сред находките мегарски тип чаша, датирана във II в. пр. Хр. Той е склонен да приеме съществуването на съоръжението, в което се вписва и посоченото помещение, до към 270 г. пр. Хр., когато то е било погълнато от разрушителен пожар. Според Šceglov 2002: 81 след дълго прекъсване, руините са били посетени от човек, който е оставил мегарската чаша, като посещенията продължават чак до наши дни, видимо от археологическите находки, сред които се откриват материали от VII-VIII в., от XVIII-XIX, а и от XX в..

[164] Stolba 2002: 228

[165] За находките от това помещение вж. Šceglov 2002: 45-50. Тук само ще добавя, че в сградата са открити 3 малки олтара, единият от които тип есхара, определени като херсонеско производство, керамични модели на яйца, определени като апотропеи, 3 кантароса, фрагмент от малък thymiaterion. В ъгъл между две помещения е открита малка яма, запълнена с пепел, малки парчета въглени и множество материали: цели и натрошени миди, раковини, парчета от рачи щипки, кости от различни морски и речни риби, кост от делфин, много обгорели кости от птици и животни – овце, кози и др. преживни.

[166] Ščeglov 1987: 250 ги определя като божества, покровители на селскостопанските дейности и плодородието. Вж. Šceglov 2002: 55, който след последните проучвания на обекта, предполага почитане и на здравоносните божества – Асклепий и Хигия.

[167] Ščeglov 1987: 250; ср. Šceglov 2002, който не споменава подобна възможност

свидетелства на Сабазиевия култ по цялото Черноморско крайбрежие.[168] Надписът от Панское-1 огласява ἱερὰ Σαβαζίου, с възприет превод за момента *Свещеният [киликс] на Сабазий*.[169]

Тук ще си позволя да изразя смущенията си по интерпретацията на този паметник. Макар и въведен в научен оборот от Щеглов, първият проучвател на селището, още през 1976 г.,[170] графитът от Панское-1 не е част от нито едно издание, посветено на паметниците на Сабазий (извън рускоезичните). Този паметник, който би трябвало да е единствен, познат до момента в изследванията, остава в анонимност за авторите, занимаващи се конкретно с разпространението на Сабазиевата вяра, обредност и култ. Самата ситуация в публикувания обект, изпепелен от бушувал пожар, както става ясно от последната публикация на Щеглов, е достатъчно спорна. Нещо много важно, което вече е търпяло критика в специализираната литература, е проблемът относно датирането на графити по носителите им, което не се приема като правомерно.[171] Крыкин приема безкритично паметника от Панское-1 и го използва като едно от сигурните доказателства за неоснователно приписване на тракийско влияние в преноса на култа в северния Понт, тъй като в тракийската история на този бог няма подобен ранен паметник (?).[172] Бих добавила: а и не само в тракийската.

Интересно развитие бележи култът на Дионис[173] в Херсонес и Тирас в периода II-III в., припознат в почитане в синкретизъм със Сабазий.[174] Основание за изказаната теза е открита в обредните практики, отнасящи се към II-IV в., в херсонеския некропол, където са документирани приношения на различни плодове, сред които се откриват зърна от грозде и семена от пиниеви шишарки, артефакти, непознати за по-ранните периоди на съществуването му. Сред погребалните приношения са констати-

[168] Вж. Stolba 2002: 229, който го интерпретира като на-ранния паметник. По-ранен от него публикуван надпис е само един върху мраморен блок, произхождащ от Сарди, открит вторично използван в конструкцията на сграда от късноантичния период, CCIS II: № 31; CCIS III: 19; коментар у Фол 1994: 73,75-77, 143. За него се предполага да е препис, направен през II в., на надпис от времето на Артаксеркс II (404-359/8 г. пр. Хр.). Колебанията около този документ не са малко и при работа с него е прието обобщенията да се въвеждат с „ако датировката е вярна".

[169] Ščeglov 1987: 266, fig. 17/1; Соломоник 1984: 11; Гилевич 1989: 71, фиг. 1. У Stolba 2002: 229 H2 обяснението за gen. fem. на ἱερά означава, че надписалият съда има предвид именно киликс или котиле, независимо, че съдът е скифос – функциите и на трите съда са идентични. В същото помещение са открити две фигурални двустранни стъклени висулки, представящи брадата глава, припозната от Гилевич 1989: 71 като Сабазий

[170] Щеглов 1976: 139, 142; публикация на френски език Ščeglov 1987: 239-273

[171] Вж. Dubois 1996 с критика към подобни проблеми от Олбия

[172] Крыкин 1993: 175

[173] Култът на Дионис в Северното Черноморие е отново обект на интерес сред руските и украинските учени, у Кузина 2008 може да се види преглед на най-новите изследвания по проблема.

[174] Зубарь 1990: 69, 71

рани плодове от дива круша, бадем, облагороден кестен, семена от пиния и грозде. Според заключението на Зубарь пинията и питомният кестен никога не са отглеждани в Крим, а са внасяни в Херсонес от Мала Азия, Гърция и Егейските острови, където тези растения са култивирани през Античността. [175] Зубарь смята, че това заключение е логично, тъй като самият култ към синкретичния Дионис-Сабазий влиза в Херсонес именно с малоазийско население.[176]

В некропола на Херсонес за края на I в. се забелязва рязко увеличаване в сравнение с елинистическата епоха на керамичните съдове от типове, широко разпространени по целия Черноморски басейн, Егейско море, Средиземноморието и Италия, поставяни в гробовете.[177] Върху един тип чаши с една дръжка, въведени от Соломоник в научен оборот, по корпуса с бяла боя са нанесени надписи – обикновено имена на богове: Зевс, Хера, Серапис, Изида.[178] Върху две чаши е изписано εὐτυχία, което Соломоник интерпретира като пожелание за щастие в отвъдния свят.[179] В два гроба, датирани I-III в., е огласено πεῖνε, εὐφραίνου (*пий, радвай се!*). При анализа на тази формула Лурье, а след него и Соломоник допускат възможността тя да се свърже с представите за водата от извора на Мнемосина, пиенето от който дарява безсмъртие.[180] Едновременно с това изследователката категорично ги обвързва с погребалния обред като негови елементи. Зубарь обаче не е съгласен с така формулираното становище[181] и допуска възможността чашите с надписите да са ползвани от погребания приживе в бита.[182] Тези паметници са изключително интересни и заслужават обстойно внимание. Те намират свои паралели и в Тирас от същия период.

При разкопките на градската част на Тирас в помещение, отбелязано в първата публикация като № 24 от дом № IV, с почти квадратна

---

[175] Зубарь 1982: 114, 124; Зубарь 1990: 64, спец. бел. 7

[176] Ср. Попова 2006: 511-512, според която пинията или т.нар. чадърест бор е типично Средиземноморско растение. В България семки от този бор са открити на няколко археологически обекта – в Абритус (I-IV в.), Свещари, с. Ветрен, Кабиле и от Гяурската могила край Карнобат. Находки от пиния (части от шишарки, фрагменти и цели ядки) се откриват за цялата римска епоха. Интересно е отбелязаното от специалистката, че на север тя нормално по-трудно се аклиматизира, но въпреки това растението вече е сигурно засвидетелствано в североизточните райони на дн. България. Някои от останките от пиния са гробни находки.

[177] Зубарь 1982: 68-78

[178] Соломоник 1973: 61-69

[179] Соломоник 1973: 63-64, 74

[180] Лурье 1966: 25; Соломоник 1973: 71, 74

[181] Зубарь 1990: 66, според когото в надписа се има предвид вероятно не вода, а по-скоро вино, с помощта на което човек постигал опиянение, довеждал се до състояние на екстаз, приобщавал се към божеството и се сливал с него, а самото опиянение се считало за прелюдия към Вечната трапеза и Вечния живот

[182] Зубарь 1982: 78

форма и площ около 30 м^2,[183] под слой от керемиди, са открити три скулптурни варовикови изображения – херма на брадатия Дионис, увенчан с бръшлянов венец, релеф, интерпретиран като трите мойри,[184] и статуетка на воин с щит, ярък паметник на местната варваризирана скулптура по определението на археолога.[185] Почти в самия център на помещението е локализирана глинена площадка с размери 1 х 0,9 м, с височина 0,15 м от пода, която предвид размерите, общия вид и местоположението ѝ е определена като жертвеник. Сред находките на пода са и три фрагментирани малки чашки (височина 0,07 м, диаметър 0,06 м) с една дръжка, поддаващи се на пълно възстановяване, върху чиито корпуси с бяла боя са нанесени надписи: на две се чете πεῖνε, εὐφραίνου, а на третата текстът е възстановен като εἴ[λ]εό[ς] μοι ὁ θεός (*да е милостив бог към мен!*) от Соломоник.[186] Предвид жертвеника, пластичните изображения и чашите, носещи сакрални формули, е прието, че помещението е имало култово предназначение и определено като домашно светилище, което не е подлагано на съмнение от изследователите.[187] Освен това разкопвачът открива в един от запазените ъгли на помещението долна част на амфора, интерпретирана като ботрос.[188] Не може да остане незабелязано това, че на пода са намерени още цели амфори, датирани II-III в., с остатъци от просо и ечемик в тях, две керамични кани, една червенофирнисова чаша, две червенофирнисови лампи, няколко работени на ръка гърнета, стъклени мъниста, скарабей, железни гвоздеи, желязна дръжка за врата, кокален гребен, част от огледало (определено като сарматски тип) и монети, които са основание гибелта на жилището да се датира към втората четвърт на III в.[189] Върху голяма част от съдовете са констатирани следи от вторично обгаряне, вероятно по време на пожар.[190] В тази археологическа ситуация се вписват и части от човешки скелет с лежащ до него връх на копие, открити в непосредствена близост до жертвеника.

Зубарь изказва становище за затворен комплекс, представляващ домашно светилище, в което са почитани хтонични богове, най-вероятно близки до синкретичния култ на Дионис-Сабазий. Към комплекса обаче той включва само скулптурния материал, жертвеника и чашите с надписи.[191] Неговата интерпретация на ситуацията е, че човекът, чийто скелет

[183] Фурманська 1962: 129-135
[184] Кобылина 1971: 253
[185] Фурманская 1960: 79-82
[186] Соломоник 1973: 62-63
[187] Фурманська 1962: 131-132; Соломоник 1973: 62-63; Карышковский, Клейман 1985: 103-104; Зубарь 1990: 69
[188] Фурманська 1962: 132
[189] Фурманська 1962: 135
[190] Карышковский, Клейман 1985: 104
[191] Зубарь 1990: 69

е открит в помещението, е потърсил закрила при олтарите на домашните богове по време на нападение над Тирас.[192] Така подкрепя допуснатото от него, че надписаните чаши приживе са били в употреба, възможно да са служели за възлияния, а при погребението са полагани като гробни дарове. Вероятно същата е и причината да не приеме интерпретацията на релефа като посвещение на трите мойри. Макар че обосноваването, че култът на мойрите бил свързан основно със смъртта и релеф с подобен род изображение няма място в подобно светилище, са твърде неясни.[193]

Заслужава внимание интерпретацията на Соломоник, че жилището в Тирас е било унищожено в момент, когато човекът, чийто скелет е открит край олтара, е бил подготвян за погребална церемония. Основание открива в анализа на целия веществен материал, сред който са и предмети, свързани определено с погребалния култ – костеният гребен, огледалото, керамичните съдове и, разбира се, трите надписани с бяла боя чашки. Размерът на чашките и надписите върху тях като че ли категорично подсказват култовото им предназначение. Трудно е да се приеме тезата на Зубарь за приложението им в бита, свързано с пиене на вино. Полагане на предмет с подобно анекдотично четене на надписа е трудно да се предположи.

На релефа с изображение на трите седнали жени обстойно внимание обръща Кобылина, която открива негови паралели в по-ранни паметници от Истрия и Пантикапей от IV-III в. пр. Хр.[194] Релефът от Истрия е вотивно посвещение на мойрите, изобразени в едикула, датирано от издателя в III в. пр. Хр., открито в пронаоса на храма на Афродита.[195] Иконографските паралели с този паметник правят несъмнена трактовката на плочката от Тирас като вотив на трите мойри. Анализът на двата паметника позволява на изследователката да интерпретира и две находки от Пантикапей – статуарни групи, представящи три седнали жени, изработени в един калъп. И двете са открити в погребения – едната в детски гроб, а другата – в подмогилно погребение.[196] Благодарение на наличието на лекити са сигурно датирани в края на V – началото на IV в. пр. Хр. Статуетките са определени сред редките изображения на мойрите, от-

[192] Зубарь 1990: 70; вж. Карышковский, Клейман 1985: 102, които без да се впускат в каквато и да било интерпретация на ситуацията, като че ли стоят по-близо до това становище. Според тях наличие на толкова много веществен материал в разглежданото помещение не е характерно за ежедневието. Те смятат, че струпването на предметите в светилището може да стане само в момент на опасност; според Фурманская 1960: 78 в това помещение били пазени най-ценните и почитани предмети от домашния инвентар

[193] Соломоник 1973: 74

[194] Кобылина 1971: 250-257

[195] Вж. Кобылина 1971: 250 с лит. и коментар; вж. Paus. I. 19. 2 за древно изображение-херма пред храма на Афродита в Атина, на което било изписано, че Афродита е най-древната мойра

[196] Вж. ТСП. III. Пантикапей, табл. 5/2

кривани в некропол. [197]

Според Теогонията на Хезиод мойрите са дъщери на Нощта с имена Клотὸ, Лàхесис и Àтропо, които определят на хората с раждането и щастието, и нещастието [Hes. Theog. 217-218]. Пак у Хезиод Мойрите са дъщери на Зевс от Тетида, чиито дъщери са и Харитите и Хорите [Hes. Theog. 900-909]. Имената на трите Мойри са запазени и в посветения им Орфически химн № 59, както и общата им характеристика на богини на съдбата, където отново са обвързани с Харитите и Хорите и са въведени в Елевзинския кръг като "дружки на Персефона" [Orph. Hymn. 59 = OF II 105].[198] У Павзаний храм на мойрите стои редом до храма на Деметра и Коре в Акрокоринт [Paus. II. 4. 4]. Върху трона на Аполон в Амикла, подобен на жертвеник, били изобразени Деметра, Персефона, Плутон, Мойрите и Хорите [Paus. III. 19. 4]. В Аркадия, в Ликосура, в портика, който водел към храма на Деспойна, на стената от бял мрамор имало релефно изображение на Мойрите и Зевс Мойрагет [Paus. VIII. 36. 6].[199] Иконографията на фигурите от двете статуарни групи от Пантикапей изключително напомня изображение на Деметра и Коре, където крайната лява фигура е обгърнала раменете на средната.

Хтоничният характер на тези богини не буди никакво съмнение, още повече в Orph. Hymn. 59 ст. 1-4 те са призовани като любими дъщери на черната Нощ, всичко необходимо даващи и отнемащи от смъртните (в ст. 18), които обитават небесното езеро, където избликва бяла вода[200] в хладното блестящо дъно (ἐν μυχῶι) на хубавокаменна пещера, великолепна метафора на скалната утроба на Великата богиня.[201] Orph. Hymn. 69 ги обвързва в характеристиките им на богини на съдбата Ериниите, където те са наречени богини Мойри със змийски коси (ст. 16), които обитават пещера[202] при свещените води на Стикс (ст. 4).[203] Вярно е, че нито релефите от Истрия и Тирас, нито статуетките от погребенията в Пантикапей ни представят страховитите богини от орфическата книжнина. И на четирите паметника са изобразени три седнали жени в спокойна поза, като тези върху релефите са с изнесени напред десни ръце, в които държат по една фиала. Но пък изворите убеждават, че техни изображения законо-

[197] Кобылина 1971: 257
[198] West 1983: 71, 124, 180, 216; Фол 1995: 116-118
[199] Павзаний обвързва Мойрите още с Аполон в Делос, с Майката на боговете и с Афродита
[200] Ср. в превода на Батаклиев у Орфей Химни 1989:114 λευκὸν ὕδωρ като *нечиста вода*
[201] Вж. Фол 1995: 116-118 с четене и коментар
[202] Вж. Rhode 1925: 112, n. 1 за тези, които живеят в недрата на земята и се наричат μύχιοι. В ст. 3 на Orph. Hymn. 69 Ериниите са наречени νυκτέριαι, μύχιαι, ὑπὸ κεύθεσιν οἰκί· ἔχουσαι ἄντρωι ἐν ἠερόεντι παρὰ Στυγὸς ἱερὸν ὕδωρ. Трите Мойри в Orph. Hymn. 59, 4 обитават ἐν σκιερῶι λιπαρῶι μυχῶι εὐλίθου ἄντρου
[203] Фол 1995: 128-129

мерно могат да се появяват както в култ, свързан с почитане на хтонични богове, така и сред гробни дарове, като на богини, определящи съдбата на човека и в живота, и в смъртта – Отвъд.[204]

Релефът от Тирас е датиран от Фурманская във II-III в.[205] Общите елементи в композицията и трактуването на отделните детайли довеждат изследователката до заключението за близост на паметника от Тирас до култови паметници от Северозападното Черноморие, но основно от Западното крайбрежие.[206] Разбира се, най-сериозният паралел е релефът от Истрия, благодарение на който изображението е идентифицирано.

Особено внимание заслужават формулните надписи върху чашките. От една страна е интересно предложеното от Соломоник свързване с водата от извора на Мнемосина, видяно в призива πεῖνε, εὐφραίνου. Интерпретацията на авторката е въз основа на поставянето на надписаните чашки сред гробните дарове, на база на находките от некропола на Херсонес. Мнемосина е Паметта-Познание в орфическото учение, [207] ситуирана според златните орфически таблички срещу (на срещуположната страна) извора с белия кипарис.[208] Поставянето на керамичните съдчета с надписи от некропола в Херсонес и от светилището в Тирас в контекста на златните орфически таблички, сполучливо наречени "паспорти в Отвъд", чрез свързването им с извора на Мнемосина е едно великолепно досещане на Соломоник. В гробната ситуация формулата πεῖνε, εὐφραίνου изглежда като лаконичен текст-напътствие към стоящия пред гроба-Врата към Отвъд в поемане на посоката-път, очертан от мистериално-посветителната обредност,[209] стоящ смислово близо до наставленията върху пластините от Хипонион, Петелия, Фарсалос и Ентела.[210]

Още по-христоматийно стоят чашките с напътствените надписи в домашното светилище в Тирас редом до хермата с главата на Дионис-Сабазий (?) и вотивния релеф с трите Мойри.

---

[204] Вж. Plato. Resp. 616c-617e, трите Мойри, облечени в бяло, увенчани, пеят: Лахезис – за миналото, Клото – за настоящето, Атропос – за бъдещето, и само от време на време докосват вретеното – Клото с дясната ръка, Антропос с лявата, Лахезис с двете ръце. Мойрите-предачки са споменати още у Омир [Hom. Il. XXIV 29; 209]. Богините се появяват върху римски саркофази в различни варианти с атрибути като вретено, модел на земното кълбо или диптих. Като богини на съдбата са представени върху puteale от Мадрид, където едната от тях тъче платното на живота, другата дърпа нишката, а третата я реже. Вж. Orph. Fr. 54 (Damasc.); Orph. Argon. 12

[205] Фурманская 1960: 80-82

[206] Фурманская 1960: 82; Кобылина 1971: 253-254, която смята, че най-близките иконографски паралели се откриват по Западното крайбрежие на Черно море

[207] Фол 2002: 178-179

[208] За посоките в Отвъд, вж. Фол 2004: 79-99; ср. последно у Johnston в Graf, Johnston 2007: 98-99 опит за изясняване на посоките ляво-дясно в Отвъд чрез въведения термин Postmortem geography

[209] Фол 2004: 86

[210] Превод на текстовете от златните пластини последно у Graf в Graf, Johnston 2007: 1-49 с цит. лит.

Тук, разбира се, би трябвало да се обърне внимание на някои детайли. Реконструираното в жилищната сграда светилище е с внушителни размери в сравнение с други описани помещения не само от този дом, в центъра на което се открива олтар-жертвеник. Този формат е добре засвидетелстван за територията на Тракия през елинистическата епоха. Тракийските олтари-жертвеници са интерпретирани като реминисценция на до-елинската Средиземноморска култура от II хил. пр. Хр. и отглас на ранните контакти между Тракия и Микена.[211] В голяма част от случаите на жертвениците е отделяно най-голямото помещение в жилището, което не се съобщава с други чрез общ вход, а разполага със собствен (за съжаление подобна информация липсва за домашното светилище в Тирас). След откриването на култови жертвеници в могилния некропол при с. Голям Извор, Разградско, окончателно те спират да се свързват единствено с домашния, но се обвързват и с погребалния култ у траките.[212] Най-късните олтари-жертвеници се отнасят към II-I в. пр. Хр. в гетските селища, разположени край Дунава и в Молдова.[213] Появата им е свързана с разпространението на гетското влияние, което особено се засилва през периода.[214]

Домашно светилище с олтар-жертвеник в центъра на помещението, около който са поставени посредниците на призоваваните богове – хермата на Дионис-Сабазий (?) и вотивният релеф на Мойрите, през късния II – III в. в Тирас е едно много интересно явление,[215] което може да потвърди допускането, че именно в епохата на късната античност ярко се представят архаични форми на изповядване на вяра и обредност извън официалната. Обяснение на явлението е потърсено в кризата, която преживява полисната система от елинистическата епоха насетне. Но най-вероятно и в Тирас в първите векове на хилядолетието е повторен моделът на успоредно функциониране на официалната религия и отделно от нея на култове, изповядвани в отделни групи от обществото.

Сред последните изследвания на Дионисово-Сабазиевия култ заслу-

[211] Чичикова 1975: 190

[212] Чичикова 1975: 187

[213] Чичикова 1975: 192. Олтари-жертвеници са откривани в района на Северното Черноморие, в някои укрепени селища в района на р. Днепър през IV-III в. пр. Хр. Покровская 1962: 73 за жертвеник от ранноскитската епоха при с. Жаботин в Украйна, в скитското селище край Золотая Балка през II-I в. пр. Хр., Вязьмитина 1969: 132, която свързва появата на глинения орнаментиран жертвеник, с изобразени соларни символи, в едно от помещенията на селището Золотая Балка с тракийско влияние. Проникването на тракийски елементи в степната част на Скития през II в. пр. Хр. до II в. според нея се явяват показател за разпространяване на тракийско влияние не само върху материалната, но и върху духовната култура на населението по Долен Днепър.

[214] Чичикова 1975: 194

[215] Вязьмятина 1969: 121 коментира появата на култ към Сабазий в Тирас като едно от интересните явления в духовната култура на жителите на града, свързани с проникването на тракийски култове и го поставя в контекста на Тракийския конник

жава внимание това на Шевченко.[216] Според този автор мистериите на бога не намират широко разпространение в Херсонес и най-вероятно са свързани с ограничени кръгове преселници от Дунавските провинции. Едновременно с това авторът допуска възможност култът на Дионис-Сабазий в Херсонес да търпи орфическо влияние.

Появата на синкретични проявления, които могат да бъдат сближени с култ към Дионис-Сабазий, в Тирас и Херсонес през II-III в. са още една опорна точка в дискутираната хипотеза за разгръщане на Понтийската контактна зона на север от устието на река Дунав, част от която са тези две елински апойкии – едната на Милет, другата на Хераклея Понтика. Освен това те трябва да бъдат поставени в контекста на историческата ситуация на периода, когато и Тирас, и Херсонес Таврически са включени в сферата на римската политика, и последвалите промени в политическия живот и социалната структура на населението, което води до приток в градовете на изселници от Мала Азия, Дунавските провинции и на тракийски войници заедно с техните семейства, в резултат на което и съставът на населението се променя. Струва си да се добави убеждението на Щеглов за дълго пребиваващ на територията на Херсонес тракийски етнически масив, което се вижда във формирането на нови типове паметници, свързани с изповядване на нерегистрирана до момента на тяхната поява в полиса вяра и обредност.[217] Както и това на Зубарь, който въпреки предпочитанията си към преки контакти с Мала Азия и Средиземноморието, приема, че настъпилите през първите векове на новото хилядолетие в Херсонес определени промени в идеологията на населението, са свързани с проникването в града през античните центрове на Южното Черноморие и Дунавските провинции нови религиозни течения.[218] Карышковский и Клейман в обобщаващата си монография върху Тирас, са убедени, че проникването на тракийски, ирански и египетски култове и забележимият религиозен синкретизъм в града не могат да будят учудване, тъй като това са едни от най-характерните признаци на духовния живот в Римската империя за периода.[219] Те поставят представеното домашно светилище в контекста на проникналите с тракийските воини от разположения в града римски гарнизон култове.[220]

[216] Шевченко 2007: 346-353
[217] Щеглов 1969: 160; 170
[218] Зубарь 1990: 79
[219] Карышковский, Клейман 1985: 120
[220] Карышковский, Клейман 1985: 119. Двамата автори обаче не коментират култ към Сабазий в Тирас. Те са сред онези, които предполагат, че елините основават градовете си на незаселени територии, въпреки, че са сигурни, че тракийски етнически масиви вече са се били разселили по левия бряг на р. Дунав. От друга страна са твърдо убедени, че в основаните гръцки селища в района на Днепър тракийски и скитски етнически елементи проникват още от VI в. пр. Хр. и следите им се забелязват до края на античността, вж. Карышковский, Клейман 1985: 39

Вероятно е важно да се припомни, че дорийската колония Хераклея Понтийска е разположена на територията на етноса мариандини, известно от Ксенофонт [Xen. Anab. VI, 2, 1-2],[221] както и това, че въпросът е много слабо разработван в научната литература, посветена на основаването на дорийската колония в Таврида.[222] Иванчик обаче много обстойно разглежда по данни от античните литературни сведения Хераклейската традиция, в която вписва проблема кимери-мизийци-мариандини-траки.[223] Въз основа на два фрагмента от съчинение на Ариан, запазени у Евстатий [Eustath. ad Dion. 322; Eustath. Od. λ 14, p. 1671,27 = FGrHist 156 F 76b] авторът възстановява местна фолклорна традиция, съгласно която в дълбока древност кимерите населявали околностите на бъдещата гръцка колония, но били унищожени от връхлетелите ги траки, предвождани от Патар и нимфата-епоним Траке[224], при преминаването им от Европа в Азия. След това те се заселили във Витиния според уточнението на Ариан.[225] Представителите на местния народ мариандини според Иванчик са последните потомци на кимерите след тяхното унищожаване.[226] При така направената възстановка може да се предположи, че траките населяват заедно с мариандините, въпреки тяхното противопоставяне у Иванчик, околностите на Хераклея Понтийска. Ростовцев, който великолепно познава Хераклейската традиция, е убеден, че мариандините са тракийски етнос, изконни обитатели на територията на Хераклея Понтийска, с които ктистите били в тясна връзка и общували с тях. Именно това той вижда като причина за негръцките наслоения в религиозните проявления в Херсонес Таврически, които дори след елинската обработка остават пределно ярки.[227]

Сапрыкин определя мариандините като местно население от тракофригийски произход.[228] Вследствие на съседството на Витиния, Крыкин е склонен да признае проблемът с тяхната етническа идентификация,

---

[221] Xen. Anab. VI, 2, 1-2: τοῦτον δὲ παραπλεύσαντες] ἀφίκοντο εἰς Ἡράκλειαν πόλιν Ἑλληνίδα Μεγαρέων ἄποικον, ὖσαν δ᾽ ἐν τῇ Μαριανδυνῶν χώρᾳ. Вж. Фол 1994: 99; хераклейската традиция и проблемът кимери и траки у Иванчик 2005: 131-134

[222] Свенцицкая 1967: 81; Фролов 1981: 27-30; Сапрыкин 1986: 22-35 с извори и лит., макар и с цел анализ на социално-икономическото развитие на Хераклея Понтийска като бъдеща метрополия на Херсонес Таврически

[223] Иванчик 2005: 127-134

[224] За Хераклейската традиция, която познава нимфата Траке – магьосницата, владееща заклинанията и знанията за билките, способна от една страна да освобождава от болестите, но от друга да ги предизвиква [Eustath. ad Dion. 322], свързана от същата традиция с магьосницата Медея, изобретателката на отровите [Schol. Apoll. Rhod. III, 467; Diod. IV, 45], вж. Иванчик 2005: 127-129

[225] Вж. подробно у Corsten 2006: 85-92

[226] Иванчик 2005: 245

[227] Ростовцев 1918: 196-197

[228] Сапрыкин 1986: 24

както и на цялата област около Хераклея Понтийска, като нерешен.[229] Въпреки скептицизма си относно тракийското културно присъствие в Херсонес, той признава, че някои редки антропоними и особености в култовете, показват макар и слабо, но проникване, което оставя „определенный след в культуре".[230]

Разбира се, трябва да се напомни удобното географско разположение на полуостров Крим на пътя на пресичането на двата мащабни културно-исторически центъра – Северозападното и Североизточното Черноморие. Няма сведения възможностите за предвижване, посочени вече по-горе, да са били променяни, което от своя страна дава основание да се твърди, че контактите между Херсонес Таврически и Западнопонтиските градове са били интензивни и непрекъснати.[231]

В конкретиката на представяната глава съм убедена, че появата на култа на Сабазий в Херсонес Таврически и Тирас трябва да се поставя и разглежда в контекста на историческата ситуация, в която беше дискутирана и проблематиката, условно наречена Тракийски Херос. За това основания се откриват както в общия хронологически отрязък на техните проявления, така и във формата на разпространението им – култовете излизат от средата на техните носители и намират отзвук, видимо в промяната на погребалния обред, в разпространението на изобразителните паметници, както и в моделът на успоредно функциониране на официалната религия и отделно от нея на култове, изповядвани в отделни групи от обществото.

Последната хипотеза намира подкрепа и в един надпис на Дионисов тиас, който произхожда от територията на Калатис, датиран в I в.[232] Създаден по времето на βασιλέος Κότυος τοῦ Ῥοιμητάλκα, декретът е датиран 12-15 г.[233] Документът се отнася до организирането на празненства – ἐν τριετηρίδι в чест на Дионис. В края му е регламентирано, че надписът трябва да се изпише от тиаситите върху мраморна стела преди празника на Дионис през месец Ликейос[234] и да бъде изложен τοῦ μυχοῦ

[229] Крыкин 1993: 176-177
[230] Крыкин 1993: 177
[231] Ср. Крыкин 1993: 176, който смята, че контактите между Херсонес и лявопонтийските колонии могат да се определят като слаби и незначителни.
[232] Sauciuc-Săveanu 1924: 139-144, N 2; Taefrali 1925: 264-271; Haussolier 1925: 62-65, N 2; Avram 1999: 321-328, N 44; Jaccottet 2003: I, 151-155; II, N 54
[233] Avram 1999: 323-324 за датирането на декрета с цитирана и коментирана литература; вж. Тачева 1987: 86-87, която поставя декрета в контекста на тракийската политическа история.
[234] За дискусията около р. 40: τῶν ξενικῶν Διονυσίων, вж. Pippidi 1975: 138-141 с предходни мнения и лит., който е категоричен, че то не се отнася до празник в чест на Дионис, специално за чужденци, още по-малко за „чужди" Дионисии в Калатис, а за fêtes où l'on accomplit le ξενισμός de Dionysos, като се имат предвид празниците, по време на които се устройват banquet sacré, подготвени от тиаса. Avram 1999: 231, който приема становището на Pippidi.

τόπον (p. 42). Именно последният ред предизвиква множество интерпретации и дискусии в научната литература, последвали публикацията на Boyancé, който го превежда като "à la partie la plus en évidence du μυχός, c'est-à-dire de l'antre ou du souterraine."[235] В контекста на изследването си той го интерпретира като място, където се извършват посветителни ритуали и други култови практики, свързани с почитането на Дионис.[236] Pippidi приема изцяло интерпретацията на Boyancé и я свързва със съобщения му надпис от J. Pouilloux, открит на о-в Тасос, в който се говори за светилище на Дионис под открито небе, изградено около жертвеник, и за пещера.[237] Въпреки скептицизма си, Avram приема четенето на Boyancé, а в собствения му превод то гласи "à la place la plus en évidence de l'antre".[238] Дори добавя, че светилището е издигнато подобно на μυχός с цел да имитира Дионисова пещера, за да служи като място за церемонии, подобни на мистериите.[239] За това, какво би могло да бъде устройството на това място, може да се допусне и от храма на Изида в Помпей,[240] пред който стои малка постройка, чиито стълби водят надолу към подземно помещение, интерпретирано като място за колективни мистериални посвещения. [241]

[235] Boyancé 1960: 117

[236] Основание за тези заключения му дава и още един надпис от Калатис, открит на същото място, но датиран в III в. пр. Хр., вж. у Sauciuc-Săveanu 1924: 126-139, N 1; Taefrali 1925: 258-264, N 1. Avram 1999: N 35 който смята, че двата надписа са доказателство за съществуването на един и същ тиас на Дионис в един толкова продължителен период. Декретът под № 35 представлява списък на членове на колегията, които събират средства за построяването на светилище (ναός). В надписа е описан и видът на конструкцията в p. 39-40: ἀλέαν ἐις τὸ θύρωμα κοίλαν καὶ ψαλίδας. За Boyancé 1960: 116-117 с цит. паралели е несъмнено разчитането на помещението като une voûte souterraine и го свързва пряко с идеята за пещерата в бакхическата обредност. Pippidi 1975: 142-149 изцяло приема четенето на Boyancé и го интерпретира като място за култови церемонии, достъпни само за определена прослойка на обществото. Avram 1999: 298 е скептичен към прякото обвързване между ψαλίς с пещерата, тъй като смята, че за подобна интерпретация няма достатъчно доказателства за момента. Но той смята, че може да се допусне конструктивно влияние от македонските гробници, конкретно от сводовете на гробните камери, разпространени през III в. пр. Хр. в Калатис. Тук веднага трябва да се отбележи, че приведените от Boyancé, а по-късно и от Pippidi паралели, основно по епиграфски и археологически сведения, ниши и пещери.

[237] Pippidi 1975: 142, n. 6; за надписа от о-в Тасос с четене и коментар вж. Фол 1994: 217-218. Надписът е публикуван в гид на о-в Тасос през 1968 г., подробно е коментиран у Jaccottet 2003: 155-162.

[238] Avram 1999: 323

[239] Avram 1999: 100

[240] За устройството на храма на Изида в Помпей вж. Lafaye in Daremberg, Saglio s. v. Isis: 585-586 с план и описание. На мястото на големия храм е имало старо светилище, чиито открити руини са датирани от II в. пр. Хр. Строителството на големия храм е започнало през 63 г.

[241] За култа и храма на Изида в Помпей Tran Tam Tinh 1964; Turcan 1996: 104-107. За случващото се в това подземно помещение може да се допусне от известния бакхически релеф, съхраняван в Музея в Неапол. В две изобразителни полета са представени следните сцени: в горното, рамкирано от едната страна с идеята да представи пещера, е изобразена малка постройка, пред която жена е седнала върху олтар (в много по-големи

Авторите, които се занимават с надписите от Калатис, са единодушни, че те представят култови практики, свързани с Дионис, които са периферни на официалната религиозност. Дискусията, свързана с тях, е особено продуктивна за изследването, тъй като дава основание да се търсят и припознават по протяжността на *Понтийската контактна* зона „непопулярни" архаични култови проявления. Трудно е да не предизвикат асоциация със залата (ἀνδρεών) на Залмоксис, в която са приемани най-видните измежду съгражданите му [Hdt. IV 95],[242] и уединяването в пещерата (ἀντρῶδές τι χωρίον), до която достъп имали само базилевсът и неговите приближени [Strabo. 7. 3. 5],[243] на царя-бог (по определението у Plato. Charm. 156d-157b: ὁ ἡμέτερος βασιλεύς, θεὸς ὤν) Залмоксис – антроподемонизирания учител-предсказател.

Ustinova поставя *daimon*-а Залмоксис[244] в една линия от *cave-dwellers* оракули-лечители-посветители в древността като Амфиарай, Трофоний, Асклепий, Кайней, Аристей, Резос, за да стигне до извода, че те са почитани в култове в Северните Балкани от Тракия през Тесалия до Беотия, в чийто център е подземното обиталище на *either a Damon, or a Hero, or Perhaps a God* (по въпроса, който авторката си поставя в изследването), с основен мистериален акт *katabasis* в *adyton* с извършваните посветителни практики и обреди за обожествяване.[245] Авторката предполага за този тип култове ранен предгръцки произход, а локализирането на Тракия като област-център на тяхното разпространение в Северна и Централна Гърция ѝ дава възможност да изведе Северът като посока на излъчването им.[246] Тези хипотези са с висока стойност за изследването, тъй като предложената посока извиква възможност култовете, свързани помежду си чрез идеята/образ пещера, да бъдат разположени по линията на работната хипотеза *Хиперборейски диагонал* – духовното пространство, мислено между двете свещени планини с пещерите-утроби Παγγαίον, обитавана от антроподемона-прорицател-лечител Резос, и Κωγαίονον на антроподемона-посветител-лечител Залмоксис.[247] Още повече, че именно тази хипотеза дава възможност проявленията да се търсят и провидят в посока север – североизток от областта-център Тракия, видимо ограничена от Ustinova чрез устието на Истрос: Калатис, Левка, нос Бейкуш, Тендра,

размери от сградата) и държи маска на брадат мъж с увенчана глава (Дионис?). В долното поле, чийто релеф е видимо по-висок, е представена група от трима голи юноши, с гръб към издигнат върху скала олтар с херма и с подпрян тирс с развяващи се ленти. Сцената е интерпретирана като бакхическо посвещение, което се случва в подземно помещение, разположено под храма отгоре, вж. Turcan 2003.

[242] Попов 1995: 144-147
[243] Попов 1995: 186-187
[244] Ustinova 2002: 278-281
[245] Ustinova 2002: 267-288
[246] Ustinova 2002: 288
[247] Фол 2004: 126

Херсонес Таврически до Боспорското царство, където се наблюдават техни най-ярки проявления чак до I–III в. Посоката потвърждава функционирането на още една защитавана хипотеза в изследването, а именно *Понтийската контактна зона*, в която *Thracia Pontica* се очертава като транслатор на идеи/образи – образи/идеи във вяра/обредност и в религиозни проявления, които трябва да се наблюдават и разчитат вече не като реликтови явления, които не въздействат върху системата на класическата гръцка религия, а като такива, които съществуват и функционират синхронно с нея и вътре в нея.

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В представения труд е направен опит да се проследят проявленията на тракийска култура, тяхното място и роля в основаните по северното крайбрежие на Черно море градове, тяхната *chora* и хинтерланд в периода от средата на VII в. пр. Хр. до III в. Цялата проблематика на изследването е вписана в контекста на Понтийското крайбрежие като зона на интерактивни контакти и взаимодействия, въведено отдавна в литературата с термина *Понтийска контактна зона*, по време на които се създава качествено нова социо-културна среда.

Още в първата глава на проучването, посветена на Гръцката колонизация на разглеждания регион, е формулирана работната хипотеза *Северозападнопонтийска контактна зона*, естествено продължение на *Thracia Pontica* като транслатор на импулси, по протежението на която се движат и предават интензивните процеси на взаимодействие, чиито корени се откриват далеч преди появата на апойкиите по крайбрежието. Основание за наблюдаваните явления е потърсено в хипотезата за продължителната интерактивност, проследима назад във времето преди колонизацията, регистрирана по археологически път. Елинизацията на северночерноморското крайбрежие е разгледана като постоянен процес на взаимодействия в двете културно-информационни пространства – елини и не-елини. Поставянето на настоящето проучване в контекста на понтийската проблематика дава възможност да се използват постигнатите резултати в изследванията на северночерноморските територии до момента, за да се потърсят отговори за причините, породили констатираните разлики в божеските образи на територията на отделните апойкии по крайбрежието, извън традициите, привнесени от метрополиите. Особено окуражаващи за хода на изследователския процес са и възгледите от последните години, които третират общността на понтийските гърци като специфична и обособена единица, формирала и трансформирала индивидуалната и колективната си идентичност в среда, далеч от дома. Като едно от специфичните места на изява на този тип идентификации е определен районът на Черно море.

Разгледаните божества са поставени в така формулирания про-

блемен кръг, за да се проследи тяхното развитие в създадената зона на интерактивност между елини и заварено население, т. е. в пространството, където взаимните влияния между елини и не-елини създават условия за продуктивни взаимодействия между устна/нелитературна и литературна култура.

В контекста на представената изследователска проблематика е поставен един от най-сигурно засвидетелстваните култове в района на Северното Черноморие – този на богинята Артемида в аспектите ѝ на Ифигения-Хеката. Тези изяви се откриват в писмените извори, в археологическия материал и в епиграфските сведения от региона. Самото заглавие на главата Артемида-Ифигения-Хеката насочва към засвидетелстваното в най-ранните проявления на култовете им в Северния понт препокриване и сливане на функциите им в новосъздаденото културно-историческо пространство. Избраният метод на изследването предостави възможност да се проследят общите характеристики в региона, да се разграничат и да се анализират техните специфики в отделните севернопонтийски държави – Олбия, Херсонес Таврически и Боспора.

Много обстойно е разгледан един от най-интересните аспекти на божествено проявление на Артемида във функциите на Ταυροπόλος в назоваването ѝ Παρθένος в Херсонес Таврически. Въз основа на направения анализ и съпоставка на данните от писмени, епиграфски, нумизматични и археологически източници е търсена причината за появата на култа ѝ в дорийската колония на Хераклея Понтика, както и неговото развитие. Наблюденията върху култа към Богинята (Артемида-Ифигения-Хеката), наречена Παρθένος, Ταυροπόλος, Ἐλαφοκτόνος/Ἐλαφηβόλος показват разпространението му в крайморските зони върху огромната територия между Херсонес Таврически и Комана Понтийска – Хиерополис-Кастабала. Образното им претворяване се случва в изображенията на богинята, яздеща бик с факла в ръка, познато от монетите от Амфиполис и в рисуваната изсечена гробница в Пантикапей. Върху монетите от Херсонес, в безспорните рамки на елинската иконографска схема, е Богинята, представяна като Ταυροπόλος, в комбинация с протоме на бик на реверса, или бик в жертвоприносителна поза – с подвити крака и наведена глава, с шия окичена с венец; на реверса на същите монети – богиня пронизва с копие; като еленеленоубийка, с копие в ръка – Ἐλαφοκτόνος/Ἐλαφηβόλος, един специфичен нехарактерен иконографски образ, който я сближава с Бендида; с факла в ръката – атрибут, който я идентифицира с Хеката. Този образен език е свързан с назованостите в Орфическите химни, посветени на Артемида и Хеката, къ-

дето двете богини, наречени Ελαφηβόλος, представени в хтоничната хипостаза на Велики богини, са напълно изравнени чрез теонимите-понятия δαιδοῦχα, πότνια, χθονία.

Привлечените извори дават възможност трите божествени идентификации в назоваването Παρθένος да бъдат видени като превод-означение, по възприетата в изследването терминология, на Богиня, в чест на която са били извършвани обредни действия, съпроводени с кървави жертвоприношения в периода преди заселването на елините по северното крайбрежие. Тези изводи са направени въз основа на паралелни наблюдения както от територията на Херсонес Таврически, така и в съседното Боспорско царство. Те позволиха планинските части на двата района да бъдат осмислени като скално-изсечени комплекси, в които твърде вероятно в пещера-светилище е почитана анонимна богиня, която в елински превод-означение би могла да носи имената Артемида-Ифигения-Хеката в най-архаичния аспект на Велика богиня. Районът съвсем последователно се вписва в територията на *Понтийската контактна зона*, където в скална среда, със запазени най-ранни характеристики на свещения топос, се почита култ към Богинята-майка.

Сведенията от литературната традиция и натрупаните върху нея изследвания до момента дадоха възможност да се свърже етнонимът *таври* с егейския остров Лемнос, с планината Тавър, като част от масива Ида – Тмол – Тавър в Мала Азия, в зоната на трако-пеласгийската етнокултурна общност, да се проследи движението и появата на този етноним на територията на хераклейската колония Херсонес в южната част на полуостров Крим. Въз основа на предположените връзки е допуснато той също да е припознат от елинските апойкисти във връзка със заварената местна обредност към анонимна Велика богиня/Богиня Дева, назована Παρθένος с функции на πότνια, но не като епитет, а като теоним, в чийто образ местните наслоения, дори след елинската обработка, остават ярки.

Разпространението на изображенията и данните за почитането на богинята доказват появата ѝ в районите на интензивни етно-културни взаимодействия, в граничните зони на контакти между *polis* и *ethnos*, най-добре представени по крайбрежието. В известните от писмените извори изяви на култа във вътрешността на Елада като че ли по-скоро се наблюдава един отзвук от микенската древност, открит в идентификацията на Богинята с Ифигения, в една от най-древните ѝ хипостази, назована Хеката, носеща характеристиките на πότνια. Но е твърде възможно при пренасянето му към северните брегове на Понта той да е започнал да бледнее. Въпреки това памет за Παρθένος като

Ταυροπόλος остава в рисуваната гробница от Пантикапей чак през II в., където я виждаме качена върху бик, който се възнася нагоре, разположена фронтално срещу хиперборейския Аполон. Тази илюстрация на Ταυροπόλος в Боспорското царство се явява във времето на интензивни икономически и политически контакти между боспорската династия и Херсонес Таврически. В същото време и в двата района се появява и развива култът към Сабазий.

Хеката е разгледана освен във връзката ѝ с Артемида-Ифигения и в тази с Деметра в свещените им топоси, регистрирани чрез изворите в Хюлайя-Хюполайя. Въз основа на привлечен епиграфски извор, познат като "писмото на жреца", и свързването му с информацията от литературната традиция, е изведена хипотезата за заварена от елинските апойкисти вяра с регистрирани места за почитане на открито, където да е изповядвана обредност, разпозната и назована на старогръцки, но вероятно съхранена в нейната архаична форма. Тя остава извън полиса, а сведенията за нея са спорадични и не особено ясни.

В столицата на Боспорското царство – Пантикапей култът на Хеката е засвидетелстван в самия царски дворец. Той представлява култов комплекс, изсечен в скала, състоящ се от 2 изолирани едно от друго помещения, до които води монументална стълба. В тази конструкция е допуснато да е търсена идеята за пещерата. Най-представителните сред находките са *хекатейон*, изваян във вид на тристенна херма, по стените на която пластично са оформени фигурите на танцуващи Харити, и фрагменти от статуя, надвишаваща човешки ръст. Археологическият материал, открит в самото светилище, както и находките около двореца позволяват да се реконструира хипотеза, че в пещерата-светилище на територията на βασιλεία-та е изповядван култ към Артемида-Хеката – хтоничната Велика богиня, която владее двата свята. Тази представа е безкомпромисно наложена чрез пещерата-утроба, като място за получаване на познание, като място за обезсмъртяване. Тя, заедно с пещерите-гробници, вписва Боспорското царство в северната идея за антроподемонизацията.

За изследването светилището е с особено висока стойност, тъй като то се проследява в рамките на βασιλεία-та на боспорската управляваща династия и по определението на Блаватский "не се датира по-рано от Спартокидите" и функционира до към средата на I в. пр. Хр. Самото светилище е определено като "царско" и то представя царския култ на боспорската династия на Спартокидите.

Извършеният анализ показва че по северното крайбрежие на Евксинския Понт *Артемида* в нейните назовавания Παρθένος, Ифигения, Хеката, Бендида, Ефеска, Агротера е почитана в образа ѝ на една

хтонична Велика богиня с хипостаза на Πότνια, чиято власт се простира Отсам и в Отвъдния свят.

В пантеона на почитаните в Северното Черноморие богове Деметра заема едно от първите места. Аргументи за разпространението на култа ѝ се откриват в археологическите свидетелства от Олбия, Березан, Кримския полуостров и Боспора, в епиграфските извори – лапидарни надписи и графити върху фрагменти от съдове, които носят името на богинята, по-слабо в писмената традиция. Направен е опит култът да бъде изведен от традиционното му разглеждане за района на Северното Черноморие в неговия земеделски аспект и да бъде поставен в контекста на проблематиката на изследването. Въз основа на открити графити в Олбия е предположено наличие на Елевзински и Самотракийски култ в Олбия. В паметниците е потърсено свидетелство за разпространение на вяра-обредност извън рамките на официалния култ, т. е. за наличие на общества(?) в полиса Олбия, които изповядват *неофициални* практики. Направен е опит, макар и хипотетичен, те да бъдат обвързани с костените пластини от Олбия. Подобно решение поставя тези паметници в нова културно-историческа ситуация, а е възможно това да даде тласък и за нови интерпретации.

Разгледано е и светилището на Деметра извън полиса в западната част на скалния нос Кинбурн. За топонима Хюполайа е потърсена възможност, без да се правят свръхинтерпретации, да бъде обвързан с почитаната хипостаза на богинята. В изповядвания култ в Хюполайя е намерен един от ярките примери за многовековно функциониращ свещен топос на изповядвана вяра/обредност в *Понтийската контактна зона*. Известно е, че дори през IV в., след настъпилите в района политически и религиозни промени, той продължава да пази своето име, с което съхранява и паметта за святото място, което ранното християнство успява да усвои и превърне в свое.

Наблюдения върху култа на Деметра са направени и за територията на Боспорското царство. Една от ярките му характеристики е скалният комплекс в близост до Фанагория, разгледан в контекста на една поликултурна среда, където се случват контакти и взаимодействия между заварено и придошло население, и в политическата ситуация на един смесен тип държава, каквато е Боспорската. Археологическите материали и геофизическите анализи, макар и частични, дават възможност край Фанагория да се реконструира скален топос, който не се трансформира в архитектурно изградено пространство, подчинено на елинската/полисната религиозност (в която са убедени проучвателите му), а съхранява до I в. пр. Хр. архаичната форма на изповядвана вяра-обредност във Велика богиня в планинска свещена среда, с от-

носително определими характеристики на Πότνια. Така северозападният дял на Таманския полуостров – азиатската част на Боспорското царство съвсем последователно се вписва в *Понтийската контактна зона*, където в скална среда, със запазени най-ранни характеристики на свещения топос, се почита култ към анонимна Богиня.

В същия контекст е поставена скално-изсечената рисувана гробница от Пантикапей (датирана в края на I – не по-късно от средата на II в.)., в която е представен култът на Деметра в неговия орфическо-елевзински аспект, обвързан с този на Хеката

Заключението е, че редом с официалния култ на богинята дълго време функционират и нейните *извънградски* светилища, където тя може да бъде разпозната в изповядваната вяра-обредност като Велика богиня – Πότνια. И в Хюполайя, и край Фанагория тя пази своите най-архаични характеристики, които не се вписват в полисната религиозност, но носят идеята за заварена и разпозната обредност, в която появата на името се явява като превод-означение. Гробницата в Пантикапей е свързващото звено в етнокултурното пространство на *Севернопонтийската контактна зона* между устна и литературна култура.

Определен като едно от най-интересните явления в Северното Черноморие, култът на Ахил е привлякъл широк изследователски интерес. В изследването е потърсена най-древната същност на проявленията му в трите основни топоса – Левка, нос Бейкуш и Тендра. Въз основа на привлечените многобройни извори от литературната традиция, огромното количество археологически материал, както и на немалкото епиграфски свидетелства, съчетани с топографските, геофизическите и подводните изследвания (макар и все още твърде оскъдни, а на места изобщо липсващи) е направен опит този култ да бъде разграничен от определенията „бог на мъртвите в Понта", „Господар на морето", „панелински култ към Омировия герой". В проучването е формулиран изводът, че до влизането му в полиса Олбия (не по-рано от IV в. пр. Хр.) култът към Ахил трябва да се разглежда като култ към Херой/Херос, чужд на Омировата традиция, разпознат от елинските апойкисти и назован с най-познатото име Ахил.

Основание за тази хипотеза е потърсено в митографската традиция, която преповтаря едни и същи мито-концепции за двата образа-символа Резос, елинската персонификация за тракийски цар, и Ахил на Левка. Сближаването на двата образа е потърсено в традицията извън Северното Черноморие. Хипотезата Хероят-Херосът-Ахил е открита в образа-идея/идеята-образ Левка, Белият/Блестящият остров/скала. На свързващата граница между *Thracia Pontica* и *Севернопон-*

тийската контактна зона, а именно срещу устието на Истрос, той вероятно е много плътно обвързан с представата за Севера у елините/йонийците, и с идеята за смъртта и отвъд.

От друга страна проследяването на свидетелствата от литературната традиция и находките от Левка дават възможност да се изведе и връзка на образа Ахил със Слънцето и Хиперборейската идея. Писмените извори, епиграфският материал и археологическите находки свидетелстват, че на остров Левка хероят Ахил е почитан най-вероятно в двете алтернативи – хтоничната и соларната – Дионисово-Аполоновата. Допускането на подобна хипотеза би го свързала с идеята за *северната* посока, позната като *посоката на мъдростта*, на разпространение на мистериално-посветителна обредност, съчетана с получаване на оракул и лечение. Разположен в мисленото пространство на Хиперборейския диагонал, който бележи посоката на взаимодействие и разпространение на вяра-обредност, функционираща в нелитературна среда, остров Левка с почитания там Ахил – прорицател-владетел на магията-лечител се вписва като един сигурен топос.

Предположената изповядвана мистериално-посветителна обредност, свързана с вярата в безсмъртието/обезсмъртяването, обвързана с обожествения херой на Левка Ахил, като че ли открива своето потвърждение в огромния ямен комплекс, разположен на нос Бейкуш, североизточно от остров Левка. Нос Бейкуш се намира на източния бряг на Березанския лиман, в непосредствена близост до дн. остров Березан, срещу скалния нос Кинбурн (древната Хюполайа), свързан с култа към Деметра и свещената гора на Хеката (може да се допусне, че това място също е изключително обвързано с култа към Ахил), и остров Тендра. В тази културно-историческа ситуация в проучването е поставен регистрираният култ в ямното светилище. В резултат на това са направени някои обобщения (доколкото позволяват публикациите на обекта), според които, подобно на Левка, Ахил е почитан в хтонично-соларен аспект. Възможно е и на Бейкуш, отново подобно на Левка, Ахил да е лечител-маг, едновременно с него да е почитано/призовавано и женско божество, ситуация, позната от острова при устието на Дунав. Категорично е отхвърлено атрибуирането на регистрираната обредност или култ като типично елински. Като основен акцент в изследването на комплекса Бейкуш е прието поставянето му в контекста на един много широк културно-исторически ареал, с добре регистрирана сходна обредност, по чиято проблематика вече съществуват не малък брой обобщаващи изследвания, които са резултат от най-новите проучвания и публикации по проблема.

Свещеният топос на Ахил, локализиран на остров Тендра, подоб-

но на разгледаните по-горе – на остров Левка и на нос Бейкуш, с право и на този етап от изследванията му, може да се впише в контекста на проблематиката за почитане на херой в *Понтийската контактна зона*. Привлечените извори позволяват той да бъде разгледан като едно дълго съществувало, макар и с променлива интензивност, място на запазена жива вяра-обредност. Очакванията от развитието на проучванията са и този топос да докаже правомерността на хипотезата за *северната* посока на разпространение на мистериално-посветителна обредност.

Появата на анонимното тракийско конно божество, условно наричано Тракийски конник или Херос, не е изненадващо за района на Северното Черноморие за периода II-III в., когато той влиза в орбитата на римската политика. Последвалият период е съпроводен с интензивни промени в политическия, икономическия и, разбира се, в културния живот на градовете по крайбрежието. В изследването са потърсени проявленията на култа на Тракийския конник и т. нар. *тракийски паметници*, които излизат извън границите на лагерите и влизат в частните култове. Направен е опит да се свърже този култ, условно наречен в изследването Тракийски херос, с хероизацията и нейното място в Олбия и Херсонес Таврически. Проблемът е слабо изследван за този регион, а характерът на почитането на героите е признат като неясен.

Направен е изводът, че за култа към Тракийския херос-бог, изповядван в синкретизъм с други богове, или както Ростовцев общо ги нарича *тракийските богове*, характерни за територията на Тракия, има косвени, но убедителни свидетелства за предистория, категорично свързана с Тракия и със Западното крайбрежие на Понта. В този контекст е поставен и проблемът с хероизацията в Северното Черноморие. Изнасянето на светилищата извън лагерите очевидно означава, че те са създадени не само за обитателите на гарнизоните, но и за част от цивилното население, на което тези култове явно не са чужди. Направено е предположението, че религиозните практики около Тракийския конник, определени от Ростовцев като тракийски, не са само сред носителите им – войниците от римските гарнизони, но и сред населението, което видимо ги приема и добре усвоява. Разпространението на *тракийския тип* паметници показва, че в Северното Черноморие съществува значителен тракийски масив, който не е резултат само от промените, настъпили през Римската епоха, а е трайно установен, но вероятно с променлив брой в различните периоди. Културата на това население успява да окаже достатъчно устойчиво влияние върху културата на местното население и да остави трайни следи.

В представеното изследване обстойно внимание е обърнато на проявленията на Сабазиевия култ в Северното Черноморие – Тира, Херсонес Таврически и Боспорското царство. Неговата поява в тези райони през I-III в. е обвързана с конкретната културно-историческа ситуация. Привлечени са много и разнородни паметници, с които е потърсено обяснение на регистрираната образност. Направени са изводите, че култът на Сабазий достига северночерноморските пределе през европейска Тракия, проследено чрез движението на идеите по Западното крайбрежие на Черно море, вложени в наблюдаваните и анализирани паметници.

Проблематиката, в която са поставени и разгледани проявленията на тракийската култура в Северното Черноморие чрез някои основни култове, дава възможност те да бъдат разположени по линията на възприетата в изследването работна хипотеза Хиперборейски диагонал. Още повече, че именно тя дава възможност проявленията да се търсят и провидят в посока север – североизток от областта-център Тракия, видимо ограничена в изследванията чрез устието на Истрос: Калатис, Левка, нос Бейкуш, Тендра, Херсонес Таврически до Боспорското царство, където се наблюдават техни най-ярки изяви чак до I-III в. Посоката потвърждава функционирането на още една защитавана хипотеза, а именно *Понтийската контактна зона*, в която *Thracia Pontica* се очертава като транслатор на идеи/образи – образи/идеи във вяра/обредност и в религиозни проявления, които се наблюдават и разчитат вече не като реликтови явления, които не въздействат върху системата на класическата гръцка религия, а като такива, които съществуват и функционират синхронно с нея и вътре в нея.

Много сериозно основание за формулираните (хипо)тези е потърсено в историческата ситуация, в която се развиват наблюдаваните и анализирани явления. Териториите на северното крайбрежие на Понта са разглеждани не като необитаеми преди основаването на елинските градове, подкрепа за което е открита в съвременната дискусия по проблемите на Гръцката колонизация, а като цялостен исторически процес, по време на който се усвояват нови културно-исторически пространства от градовете-държави, където съжителстват стари/*местни* и привнесени културни съставки, т.е. подчертава се елинизацията. Но елинизацията не като експанзия, с която се налагат старогръцки език и старогръцка култура, а като процес, по време на който се създава качествено нова социо-културна среда.

Според амбициите на така формулираната тема на проучването изследваният регион е разглеждан в контекста на *Понтийската контактна зона*, чиято югозападна част е *Thracia Pontica*, а нейно

естествено продължение е Северното крайбрежие на Черно море. *Понтийската контактна зона* формулира географски един огромен културно-исторически ареал, където се осъществяват не само *контакти* между новодошли и местни, но най-вече етно-културни и социокултурни *сближавания* и *взаимодействия*.

Всички изводи, направени в изследването, би трябвало да се разглеждат като предварителни и по-скоро като хипотези. Цел, която си постави това проучване, е, чрез възприети и въведени работни хипотези, да се формулират повече въпроси, които да изведат проблема *Тракийска култура в Северното Черноморие* на ново дискусионно ниво, като необходим етап за следващи изследвания.

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

СПИСЪК НА СЪКРАЩЕНИЯТА

АГСП	Античные государства Северного Причерноморья
АМА	Античный мир и археология
АП УРСР	Археологічні пам'ятки Української РСР
АС	Археологический сборник
АСГЭ	Археологический сборник Государственного Эрмитажа
ВДИ	Вестник древней истории
ЕМИРА	Ежегодник Музея истории религии и атеизма
ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения
ЗОАО	Записки Одесского археологического дружества
ЗООИД	Записки Одесского общества истории и древностей
ИАИ	Известиа на археологическия институт при БАН
ИАК	Известия императорской археологической комиссии
ИБАД	Известия на българското археологическо дружество
ИБИД	Известия на българското историческо дружество
ИГАИМК	Известия Государственной академии истории материальной культуры
ИНИМ	Известия на Националния исторически музей
ИПр	Исторически преглед
КБН = CIRB	Корпус Боспорских надписей = Corpus Inscriptionum Regni Bosporiani
КСИА	Краткие сообщения Института Археологии
КСИИМК	Краткие сообщения Института истории материальной культуры АН СССР
МАР	Материалы археологии России
МАСП	Материалы археологии Северного Причерноморья
МИА	Материалы и исследования по археологии СССР
НБЛГУ	Научный бюлетень Ленинградского Государстенного Университета
ОАК	Отчет археологической комиссии
ОИАК	Отчет Императорской археологической комиссии
ПАВ	Петербургский археологический вестник
СА	Советская археология

САИ	Свод археологических источников
AJA	American Journal of Archaeology
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
CIRB	Corpus Inscriptionum Regni Bosporiani
DHA	Dialogues d'histoire ancienne
HThR	The Harvard Theological Review
JHS	Journal of Hellenic Studies
RE	Pauly-Wissowa. Real-Enciclopedie. Stuttgart
RhM (=Rhein. Mus. Philol.)	Rheinisches Museum für Philologie
RHR	Revue de l'histoire des religions
ScrClIsr	Sripta Classica Israelica. Yearbook of the Israel Society for the Promotion of Classical Studies
SemTh	Seminarium Thracicum
ThA	Thracia Antiqua

ЛИТЕРАТУРА

Абаев 1949 = Абаев В. И. 1949. **Осетинский язык и фолклор.** Москва

Абаев 1958 = Абаев В. И. 1958. ΠΑΝΤΙΚΑΠΑΙΟΝ. – В: **Изследвания в чест на Д. Дечев**. София, 184-187

Акимова 1983 = Акимова Л. И. 1983. Новый памятник скульпуры из Пантикапея. (К проблеме гекатейонов). – **ВДИ, 3:** 66-87

Акопян, Бадер 1990 = Акопян А. П., А. Н. Бадер. 1990. Третий Всесоюзный симпозиум по проблемам эллинской культуры на Востоке. – **ВДИ, 1**: 242-248

Александров 2006 = Александров О. 2006. За култа към Митра в Nicopolis ad Istrum. – В: **Societas classica.** Култури и религии на Балканите, в Средиземноморието и Изтока. Велико Търново: 141-149

Алексеев 1989 = Алексеев А. Ю. 1989. Великая Скифия или две Скифии? – В: **Скифия и Боспор.** Материалы конференции памяти акад. М. И. Ростовцева. Новочеркасск: 85-86

Алексеев 1992 = Алексеев А. Ю. 1992. **Скифская хроника.** Санкт Петербург

Алексеев 2003 = Алексеев В. П. 2003. Памятники античной культуры из Ольвии. – **ВДИ, 2**: 36-44.

Алексеева 1997 = Алексеева Е. М. 1997. **Античный город Горгиппия**. Москва

Андреев 1996 = Андреев Ю. В. 1996. Греки и варвавы в Северном Причерноморье. – **ВДИ, 1**: 3-17.

Андрух 1995 = Андрух С. И. 1995. **Нижнедунайская Скифия в VI – начале I в. до н. э.** Запорожье.

Андрух 2000 = Андрух С. И. 2000. "... Смешанные с фракийцами скифы." – **ВДИ, 3**: 63-73.

Анохин 1973 = Анохин В. А. 1973. Монеты Атея. – В: **Скифские древности.** Киев: 20-41.

Анохин 1977 = Анохин В. А. 1977. **Монетное дело Херсонеса**. Киев

Анохин 1986 = Анохин В. А. 1986. **Монетное дело Боспора**. Киев.

Анохин 1999 = Анохин В. А. 1999. **История Боспора Киммерийского**. Киев

Аполодор 1992. **Митологическа библиотека.** Превод М. Славова. Со-

фия
Артамонов 1949 = Артамонов М. И. 1949. К вопросу о происхождении боспорских Спартокидов. – **ВДИ, 1**: 29-39
Артамонов 1949 = Артамонов М. И. Этногеография Скифии. – **Учен. зап. ЛГУ, 85**. Сер. истор. наук. Вып. 13.
Ашик 1848 = Ашик А. Б. 1848. **Боспорское царство**. Одесса: I
Бабинов 1974 = Бабинов Ю. А. 1974. Алтари со змеями из Херсонеса Таврического. – В: **Социально-экономические проблемы истории древнего мира и средних веков.** Москва: 30-36
Балабанов 2002 = Балабанов П. 2002. Ритуальные ямы как универсальный элемент общения с богами в Древней Фракии и Скифии. – In: **Thrace and the Aegean. Eighth International Congress of the Thracology** Sofia Yambol, 25-29 September 2000. Vol. 2: 541-546
Белавкина 2001 = Белавкина М. В. 2001. О проблеме взаимоотношений греков и варваров в правлении боспорских Спартокидов. – В: **Международные отношения в бассейне Черного моря в древности и средние века**. Материалы международной конференции. Российский педагогический университет: 69-72
Белецкий 1969 = Белецкий А. А. 1969. Благосклонно внемлющий герой в Ольвии. – **ВДИ, 1**: 155-161
Белецкий, Русяева 1984 = Белецкий А. А., А. С. Русяева. 1984. Граффити магического содержания из Ольвии. – В: **Северное Причерноморье**. Киев: 92-117.
Белецкий, Яковенко 1969 = Белецкий А. А., Э. В. Яковенко. 1969. Новые эпиграфические находки в скифских курганах Керченского полуострова. – **ВДИ, 3:** 153-161
Белова 1954 = Белова Н. С. 1954. **Политическое положение Боспорских городов в IV в. до н. э.** Автореферат диссертации на соискание степени кандидата исторических наук. Москва, Ленинград
Бертье-Делагард 1907 = Бертье-Делагард А. Л. 1907. О Херсонесе. – **ИАК, 21**
Бешевлиев 1952 = Бешевлиев В. 1952. **Епиграфски приноси**. София
Бешевлиев 1965 = Бешевлиев В. 1965. **Проучвания върху личните имена у траките**. София
Блаватская 1952 = Блаватская Т. В. 1952. **Западнопонтийские города в VII-I веках до н. э**. Москва.
Блаватская 1958 = Блаватская Т. В. 1958. Горгипийская манумиссия 67 г. до н.э. – **СА, 28:** 87-90.
Блаватская 1959 = Блаватская Т. В. 1959. **Очерки политической истории Боспора в V-IV вв. до н. э.**
Блаватская 1965 = Блаватская Т. В. 1965. Рескрипты царя Аспурга. – **СА**,

2: 197-209.

Блаватская 1993 = Блаватская Т. В. 1993. Посвящение Левкона I. – **РА, 2:** 34-47

Блаватский 1951 = Блаватский В. Д. 1951. Раскопки Пантикапея. – **КСИИМК, 37:** 212-227

Блаватский 1951 = Блаватский В. Д. 1951. Харакс. – **МИА, 19**: 250-291

Блаватский 1954 = Блаватский В. Д. 1954. Архаический Боспор. – **МИА, 33**: 7-44

Блаватский 1959 = Блаватский В. Д. 1959. Процесс исторического развития государств в Северном Причерноморье. – В: **Проблемы истории Северного Причерноморья в античную эпоху.** Москва: 7-40

Блаватский 1961 = Блаватский В. Д. 1961. **Античная археология Северного Причерноморья.** Москва

Блаватский 1962 = Блаватский В. Д. 1962. Фракия и Северный Понт. – **КСИА 89:** 94-96 /Краткие сообщения ИА АН СССР/

Блаватский 1964 = Блаватский В. Д. 1964. Воздействие античной культуры на страны Северного Причерноморья (VII - V вв. до н. э.). – **СА, 2:** 13-27

Блаватский 1964 = Блаватский В. Д. 1964. Воздействие античной культуры на страны Северного Причерноморья (IV - III вв. до н. э.). – **СА, 4:** 25-36

Блаватский 1964а = Блаватский В. Д. 1964а. **Пантикапей. Очерки истории столицы Боспора.** Москва

Блаватский 1968 = Блаватский В. Д. 1968. Ворυσθένις. – **ВДИ, 4:** 119-122

Блаватский 1976 = Блаватский В. Д. 1976. Об именах Спартокидов. – В: **Художественная культура и археология античного мира.** Москва: 55-58

Блаватский 1978 = Блаватский В. Д. 1978. Дионисий Ольвианский. – **СА, 3**: 80-89

Блаватский, Кошеленко, Кругликова 1979 = Блаватский В. Д., Г. А. Кошеленко, И. Т. Кругликова. 1979. Полис и миграции греков. – В: **Проблемы греческой колонизации Северного и Восточного Причерноморья.** Тбилиси

Бобчева 1965 = Бобчева Л. 1965. Нов паметник, посветен на култа на Тракийския конник. – **Археология VII**, (4): 35-37

Болгов 2003 = Болгов Н. Н. 2003. Поздний Боспор: к дискуссии о континуитете государства и социальных структур. – **ВДИ, 2:** 164-170.

Болтенко 1962 = Болтенко М. Ф. 1962. Herodoteanea. – **МАПП, 4**: 16-20

Болтунова 1964 = Болтунова А. И. 1964. Проксенический декрет из Анапы и некоторые вопросы истории Боспора. – **ВДИ, 3:** 136-149.

Болтунова А. И. 1966. О культе Зевса Сотера на Боспоре. – В: **Культура античного мира.** Москва: 29-38.

Бондаренко 2003 = Бондаренко М. Е. 2003. **Пантеон Херсонеса Таврического.** Москва

Бонев 2003 = Бонев Ал. 2003. **Ранна Тракия. Формиране на тракийската култура – края на второто – началото на първото хилядолетие пр. Хр.** София (= Разкопки и проучвания. Кн. XXXI)

Борисова 1974 = Борисова В. В. 1974. Мраморный рельеф. – В: **Херсонес Таврический: ремесло и культура.** Киев: 14-19

Ботева 1999 = Ботева Д. 1999. Изображения–разкази върху оброчните релефи на тракийския конник: I. Херосът в света на боговете (анализ на база-данни). – **Jubilaeus III**. Сборник в памет на проф. Борис Геров. София: 22-43.

Ботева 2002 = Ботева Д. 2002. Изображения-разказ "Лов на глиган" върху оброчните релефи на Тракийския конник – анализ на база данни. – В: **πιτύη**. Изследвания в чест на проф. Иван Маразов. София: 395-406

Ботева 2003 = Ботева Д. 2003. "Лов на мечка" върху оброчните релефи на Тракийския конник (анализ на база данни). – В: **Известия на Катедра Българска история и археология и Катедра Обща история – ЮЗУ "Неофит Рилски", Благоевград. № 1: Власт и социум. In honorem Prof. Margaritae Tačeva**. Благоевград: 91-99

Ботева 2008 = Ботева Д. 2008. За произхода и значението на Сабазиевия жест. – В: **По пътя на миналото.** Сборник научни статии по повод 65-годишнината на д-р Георги Китов. София: 54-60

Ботева–Боянова 2000 = Ботева–Боянова Д. 2000. **Проблеми на тракийската история и култура.** София.

Браунд 1999 = Браунд Д. 1999. Сообщение об Ольвии Диона Хрисостома: литературная традиция и философские представления. – В: **Древнейшие государства Восточной Европы. 1996-1997**, Москва: 271-282

Брашинский 1965 = Брашинский И. Б. 1965. О некоторых династических особенностях правления боспорских Спартокидов. – **ВДИ, 1**: 118-127

Брашинский, Щеглов 1979 = Брашинский И. Б., А. Н. Щеглов. 1979. Некоторые проблемы греческой колонизации. – В: **Проблемы греческой колонизации Северного и Восточного Причерноморья.** Материалы I Всесоюзного симпозиума по древней истории Причерноморья. Тбилиси: 30-42

Буйских 2002 = Буйских С. Б. 2002. The Greek Colonisation of the Black Sea Area. Historical Interpretation of Archaeology (ed. G. R.

Tsetskhladze). – **ВДИ, 1**: 201-208
Буйских 1987 = Буйских С. Б. 1987. Исследование Бейкушского мыса. – **Археологические открытия 1981**. Москва: 312-313
Булатович 2004 = Булатович С. А. 2004. Монеты фракийских царей из собрания Одеского Археологического музея. – In: **Thracians and circumpontic World, vol. II. Proceeding of the Ninth International Congress of Thracology**. Chisinau: 338-342
Бураков 1988 = Бураков А. В. 1988. Терракота воина из поселенья Козырка. – **Археология, 63**
Буркерт 1990 = Буркерт В. 1990. Аполлон Дидим и Ольвия. – **ВДИ, 2**: 155-160.
Василева 1985 = Василева М. 1985. Йонийское представление о Севере. – **Thracia Pontica III**, Sozopol: 320-332
Василева 1990 = Василева М. 1990. Гора, бог и имя: о некоторых фракофригийских параллелях. – **ВДИ, 3**: 94-101
Васильев 1974 = Васильев А. Н. 1974. К вопросу о синдо-меотском происхождении Спартокидов. – В: **Социально-политическая история СССР. Ч. 2**, Москва-Ленинград: 145-171
Васильев 1985 = Васильев А. Н. 1985. **Проблемы политической истории Боспора в отечественной историографии.** Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Ленинград
Васильев 1986 = Васильев А. Н. 1986. К вопросу о соправительстве на Боспоре. – В: **Проблемы античного источниковедения**. Москва – Ленинград: 33-45
Васильев 1992 = Васильев А. Н. 1992. К вопросу о времени образования Боспорского государства. – В: **Этюды по античной истории и культуре Северного Причерноморья.** СПб
Васильев 2001 = Васильев А. Н. 2001. Одрисский династ во главе Боспора? – В: **Боспорский феномен. Колонизация региона. Становление полисов. Возникновение государства.** St. Peterburg: 106-116.
Велков 1930 = Велков И. 1930. Сребърен колан от с. Ловец, Старозагорско. – **ИАИ, 8**: 18-33
Велков, Атанасова 1967 = Велков В., Й. Атанасова. 1967. Латински надписи от Рациария. – **ИАИ, 30**: 143-156
Венедиков 1975 = Венедиков И. 1975. Фракийский мотив в искусстве скифов. – **В: Studia Thracica, 1. Фрако-скифские культурные связи.** София: 103-112.
Венедиков, Герасимов 1973 = Венедиков И., Т. Герасимов. 1973. **Тракийското изкуство**. София

Виноградов 1979 = Виноградов Ю. А. 1979. Милет и Ольбия. – В: **Проблемы греческой колонизации Северного и Восточного Причерноморья.** Тбилиси: 47-52.

Виноградов 1991 = Виноградов Ю. А. 1991. Ранные комплексы Мирмекия. – В: **Вопросы истории и археологии Боспора.** Воронеж-Белгород.

Виноградов 1993 = Виноградов Ю. А. 1993. К проблеме полисов в районе Боспора Киммерийского. – **АМА, 9**: 79-96

Виноградов 1995 = Виноградов Ю. А. 1995. Некоторые дискуссионные проблемы греческой колонизации Боспора Киммерийского. – **ВДИ, 3**

Виноградов 1999 = Виноградов Ю. А. 1999. Греческая колонизация и греческая урбанизация Северного Причерноморья. – **Stratum Plus: Скифский квадрат 3**: 101-115

Виноградов 2001 = Виноградов Ю. А. 2001. Курганы варварской знати V в. до. н. э. в районе Боспора Киммерийского. – **ВДИ,** 4: 77-83

Виноградов 2002 = Виноградов Ю. А. 2002. Особенности и историческое значение объединения Археанактидов на Боспоре Киммерийском. – В: **Античное государство. Политические отношения и государственные формы в античном мире.** (Ред. Э. Д. Фролов): 183-196

Виноградов 2002а = Виноградов Ю. А. 2002а. **Греки и варвары на Боспоре Кимерийском в доримскую эпоху.** Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук.

Виноградов 1971 = Виноградов Ю. Г. 1971. Древнейшее греческое письмо с острова Березань. – **ВДИ, 4:** 74-100.

Виноградов 1976 = Виноградов Ю. Г. 1976. О политическом единстве Березани и Ольвии. – В: **Художественная культура и археология античного мира.** Москва: 75-84

Виноградов 1981 = Виноградов Ю. Г. 1981. Варвары в просопографии Ольвии VI-V вв. до н.э. – В: **Демографская ситуация в Причерноморье в период Великой греческой колонизации.** Тбилиси.

Виноградов 1983 = Виноградов Ю. Г. 1983. Полис в Северном Причерноморье. – В: **Античная Греция. Проблемы развития полиса. Т. 1.**

Виноградов 1984 = Виноградов Ю. Г. 1984. Декрет в честь Антестерия и кризис Ольвийского полиса в эпоху эллинизма. – **ВДИ, 1**: 51-80

Виноградов 1987 = Виноградов Ю. Г. 1987. Вотивная надпись царя Скилура из Пантикапея и проблемы истории Скифии и Боспора во

II в. до н.э. – **ВДИ, 1:** 55-86. (=**Древние цивилизации: Греция. Эллинизм. Причерноморье.** 1997. Москва: 934-966)

Виноградов 1989 = Виноградов Ю. Г. 1989. **Политическая история Ольвийского полиса VII-I вв. до н.э. Историко-эпиграфическое исследование.** Москва.

Виноградов 1992 = Виноградов Ю. Г. 1992. Полемон, Херсонес и Рим. – **ВДИ 3**: 130-139

Виноградов 1995 = Виноградов Ю. Г. 1995. Некоторые дискусионные проблемы греческой колонизации Боспора Киммерийского. – **ВДИ, 3**: 152-160

Виноградов, Марченко 1991 = Виноградов Ю. А., К. К. Марченко. 1991. Северное Причерноморье в скифскую эпоху. Опыт периодизации истории. – **СА, 1:** 145-155

Виноградов, Русяева 2001 = Виноградов Ю. Г., А. С. Русяева. 2001. Граффити из святилища Аполлона на Западном теменосе Ольвии. – В: **ΑΝΑΧΑΡΣΙΣ. Памяти Ю. Г. Виноградова.** (Ред. М. И. Золотарева). Севастополь: 134-142.

Виноградов, Золотарев 1990 = Виноградов Ю. Г., М. И. Золотарев. 1990. Древнейший Херсонес. – В: **Причерноморье в VII-V вв. до н. э.** Тбилиси

Виноградов, Золотарев 1998 = Виноградов Ю. Г., М. И. Золотарев. 1998. Год рождения Херсонеса Таврического. – В: **Херсонесский сборник, IX:** 36-46

Виноградов, Молев, Толстиков 1985 = Виноградов Ю. Г., Е. А. Молев, В. П. Толстиков. 1985. Новые эпиграфические источники по истории митридатовой эпохи. – В: **Причерноморье в эпоху эллинизма.** Тбилиси: 589-600

Виноградов, Русяева 1980 = Виноградов Ю. Г., А. С. Русяева. 1980. Культ Аполлона и календарь Ольвии. – В: **Исследования по античной археологии Северного Причерноморья**. Киев: 19-63.

Виноградов, Щеглов 1990 = Виноградов Ю. Г., А. Н. Щеглов. 1990. Образование территориального Херсонесского государства. – В: **Эллинизм: экономика, политика, культура**. Москва

Влахов 1976 = Влахов К. 1976. **Тракийски лични имена: фонетико-морфологични проучвания**. (=**Studia Thracica 2**) София: 73-74

Вълчева 2002 = Вълчева Д. 2002. Ямно светилище. – В: **Копривлен. Том 1.** Спасителни археологически проучвания по пътя Гоце Делчев – Драма 1998 – 1999 г.

Высотская 1979 = Высотская Т. Н. 1979. **Неаполь – столица государства поздних скифов**. Киев.

Вязьмятина 1969 = Вязьмятина М. И. 1969. Фракийские элементы в культуре населенья Нижнего Дона. – В: **Древние фракийцы в Северном Причерноморье (=МИА 150).** Москва: 119-134.

Гайдукевич 1949 = Гайдукевич В. Ф. 1949. **Боспорское царство**. Ленинград

Гайдукевич 1955 = Гайдукевич В. Ф. 1955. История античных государств Северного Причерноморья (краткий очерк). – В: **АГСП**, **Т. 1.** Москва/Ленинград: 23-147

Гайдукевич 1959 = Гайдукевич В. Ф. 1959. Некрополи некоторых боспорских городов. – **МИА, 69**

Гайдукевич 1966 = Гайдукевич В. Ф. 1966. Вотив Герея из Мирмекия. – В: **Культура античного мира.** Москва: 70-76

Гайдукевич 1969 = Гайдукевич В. Ф. 1969. О путях прохождения древнегреческих кораблей в Понте Эвксинском. – **КСИА, 46**: 11-19

Марти 1935 = Марти Ю. Ю. 1935. Новые эпиграфические памятники Боспора. – **ИГАИМК, 104:** 57-89

Георгиева 1991 = Георгиева Р. 1991. Обредни ями и огнища в Тракия (края на II - I хил. пр. Хр.). – **Археология, 1**: 1-10

Георгиева 1999 = Георгиева Р. 1999. Обредни ями (края на II-I хил. пр. н. е.). – В: Георгиева Р., Т. Спиридонов, М. Рехо. **Етнология на траките.** София: 165-183

Геров 1952/3 = Геров Б. 1952/3. Романизмът между Дунава и Балкана. II. От Хадриан до Константин Велики. – **ГСУ-ФФ, 48**: 307-414

Герцигер 1986 = Герцигер Д. С. 1986. “Монетное” зеркало из Ольвии. – В: **Античная торевтика.** Ленинград: 123-127.

Гилевич 1983 = Гилевич А. М. 1983. О культе Сабазия в Херсонесе. – В: **Древние культуры Евразии и античные цивилизации.** Ленинград: 35-36

Гилевич 1989 = Гилевич А. М. 1989. О культе Сабазия в Херсонесе. – В: **Древний Восток и античная цивилизация**. Ленинград: 70-76

Горбанов 1975 = Горбанов П. 1975. За характера на фигуралните паметници на Сабазий и някои аспекти на неговия култ. – **Археология 18 (4):** 13-18.

Горбанов 1985 = Горбанов П. 1985. Ръката от слонова кост от с. Красен, Толбухинско. – В: **Североизточна България – древност и съвремие.** Първи национален симпозиум. София: 233-236.

Готье 1925 = Готье Ю. В. 1925. **Очерки по истории материальной культуры Восточной Европы**. Ленинград

Гочева 1970 = Гочева З. 1970. Рец.: Надписи Ольвии. Москва-Ленинград, 1968. – **Археология, 2**: 82-84

Гочева 1975 = Гочева З. 1975. Боги фракийцев и скифов по сведениям

Геродота. – В: **Studia Thracica, 1.** Фракo-скифские культурные связи. София: 142-153.

Гочева 1985 = Гочева З. 1985. Култът на тракийския конник на територията на гетите. – В: **Североизточна България – древност и съвремие.** Първи национален симпозиум. София: 189-197.

Гочева 1992 = Гочева З. 1992. Епитетите на нимфите в Тракия. – **Филология, 24**: 50-55

Гочева 2001 = Гочева З. 2001. Епитетът ΗΡΩΣ и култът на основното конно божество на траките. – В: **МИФ 7.** ἀποθέωσις**.** София: 444-451

Гочева 2002 = Гочева З. 2002. Светилището при Глава Панега и проблемът за романизацията на Долна Мизия. – В: **Jubilaeus V.** Сборник в чест на Маргарита Тачева. София: 111-118.

Гочева 2003 = Гочева З. 2003. Култът на Тракийския конник в контекста на религията на Източното Средиземноморие. – **В: Известия на Катедра Българска история и археология и Катедра Обща история на ЮЗУ "Неофит Рилски" – Благоевград. № 1: Власт и социум. In honorem Prof. Margaritae Tačeva.** Благоевград: 84-90.

Гочева 2005 = Гочева З. 2005. Определението ΘΕΟΣ ΜΕΓΑΣ и ΜΕΓΑΛΗ ΘΕΑ в надписите от елинистическата епоха, сравнени с ΚΥΡΙΟΣ ΚΥΡΙΑ. – В: **Културните текстове на миналото – носители, символи и идеи. Кн. II. Текстовете на култа и религията.** Материали от Юбилейната международна научна конференция в чест на 60-годишнината на проф. д.и.н. Казимир Попконстантинов, Велико Търново, 29-31 октомври 2003: 35-39

Гочева 2006 = Гочева З. 2006. Култът на Великата богиня майка в Тракия. – В: **Хелис V. Гетите – култура и традиция.** 20 години проучвания на Свещарската гробница и резервата "Сборяново". София: 476-485

Гочева 2008 = Гочева З. 2008. Разпространение на култа на Тракийския конник в Северното Черноморие. – В: Югоизточна Европа през Античността (VI в. пр. Хр. – началото на VII в. сл. Хр.) Studia in honorem Alexandrae Dimitrova-Milcheva. София: 161-165

Граков 1971 = Граков Б. Н. 1971. **Скифы**. Москва.

Грацианская 1976 = Грацианская Л. И. 1976. Место политической истории Боспора в географии Страбона. – В: **Древнейшие государства на территории СССР.** Москва: 6-20

Дамянов 2005 = Дамянов М. 2005. **Полис, *хѡ́ра*, хинтерланд в Северозападното Черноморие (VII-III в. пр. Хр.).** Автореферат на дисертация за получаване на образователна и научна степен

“доктор”. София
Данов 1969 = Данов Хр. 1969. **Древна Тракия.** София
Данов 1947 = Данов Хр. 1947. **Западният бряг на Черно море в древността.** София
Денисова 1981 = Денисова Б. 1981. **Коропластика Боспора**. Ленинград.
Десятчиков 1985 = Десятчиков Ю. М. 1985. К вопросу о происхождении династии Спартокидов. – **КСИА, № 182**: 15-18
Диамант 1982 = Диамант Э. И. 1982. Две серебрянные монеты фракийских царей, найденные в Тире. – В: **Нумизматика античного Причерноморья**. Киев: 114-117
Диатроптов 2001 = Диатроптов П. Д. 2001. **Культ героев в античном северном причерноморье.** Москва.
Димитров 1992 = Димитров К. 1992. Монетосечене и царска идеология в доелинска Тракия (края на VI – първата половина на IV в. пр. н. е.). – **ИПр, 4**: 73-83
Димитров 2007 = Димитров П. 2007. **Индоевропейски езици и култура.** София
Доманский 1965 = Доманский Я. В. 1965. О начальном периоде существования греческих городов Северного Причерноморья. – **АСГЭ 12:** 47-53
Доманский 1996 = Доманский Я. В. 1996. Судьба книги Иессена о греческой цивилизации Северного Причерноморья. – В: **Между Азией и Европой VI-I тысяч. до н. э.** Санкт Петербург
Дремсизова 1963 = Дремсизова Ц. 1963. Теракоти от некропола на Аполония. – В: **Аполония** (ред. И. Венедиков), София: 275-285.
Ельницкий 1946 = Ельницкий Л. А. 1946. Из истории эллинистических культов в Причерноморье /Дионис-Сабазий/. – **СА, 8:** 97-112.
Ельницкий 1961 = Ельницкий Л. А. 1961. **Знания древних о северных странах.** Москва
Ельницкий 1962 = Ельницкий Л. А. 1962. **Древнейшие океанские плавания.** Москва
Ернштедт 1955 = Ернштедт Е. В. 1955. Монументальная живопись Северного Причерноморья (Общий обзор памятников живописи). – В: **Античные города Северного Причерноморья**. Ред. В. Ф. Гайдукевич, М. И. Максимова. Москва/Ленинград: 248-285
Жебелев 1930 = Жебелев С. А. 1930. Образование Боспорского государства. – **Бюлетен АН СССР – Гуманитарные науки, 10**: 799-820
Жебелев 1953 = Жебелев С. А. 1953. **Северное Причерноморье**. **Исследования и статьи по истории Северного Причерноморья античной эпохи**. Москва, Ленинград

Журавлев, Завойкин 2004 = Журавлев Д. В., А. А. Завойкин. 2004. Светильники из святилища элевсинских богинь “Берегового 4”. – **Боспорский феномен, 5/1**: 191-199

Завойкин 2002 = Завойкин А. А. 2002. ΤΩ ΘΕΩ: образы и символы Матери и Дочери в святилище элевзинских богинь на “Береговом 4”. – **Боспорский феномен, 4/1**: 259-266

Завойкин 2006 = Завойкин А. А. 2006. Святилище Деметры и Коры на Фронталовском полуострове: природная среда и сакральная топография. – **ВДИ, 3:** 61-76

Загинайло 1963 = Загинайло А. Г. 1963. Золотая боспорская монета Митридата Евпатора. – **Краткие сообщения о полевых археологических исследованиях Одесского археологического музея**: 113-118

Захарова 2004 = Захарова Е. А. 2004. К вопросу о хтонической сущности культа Ахилла в Северном Причерноморье. – В: **Мнемон.** Исследования и публикации по истории античного мира. (Ред. Э. Д. Фролов) Петербург: 349-360

Зелинский 1922 = Зелинский Ф. 1922. **Религия эллинизма.** Петроград.

Златковская 1951 = Златковская Т. Д. 1951. **Нижняя Мезия в I – II веках до н. э.** Москва

Златковская 1971 = Златковская Т. Д. 1971. **Возникновение государства у фракийцев VII–V вв. до н.э.** Москва.

Зограф 1941 = Зограф А. Н. 1941. Находки монет в местах предполагаемых античных святилищ на Черном море. – **СА, 7**: 152-160

Зограф А. Н. 1951. Античные монеты. – **МИА, 16**

Золотарев 1977 = Золотарев М. И. 1977. Новые данные о древних морских путях в Понте Эвксинском. – В: **Материалы симпозиума по проблемам греческой колонизации и структуре раннеантичных государств Северного и Восточного Причерноморья.** Тезисы докладов. Тбилиси, 78-79

Зубарь 1982 = Зубарь В. М. 1982. **Некрополь Херсонеса Таврического I–IV вв. н.э.** Киев.

Зубарь 1990 = Зубарь В. М. 1990. О некоторых аспектах идеологической жизни населения Херсонеса Таврического в позднеантичный период. – В: **Обряды и верования древнего населения Украины**. Киев: 61-83

Зубарь 1998 = Зубарь В. М. 1998. **Северный Понт и Римская империя (середина I в. до н. э. – первая половина VI в.).** Киев

Зубарь 2002 = Зубарь В. М. 2002. По поводу этнической принадлежности так называемых вотивных плиток фракийского круга из Таврики. – **АМА, 11**: 195-199

Зубарь 2005 = Зубарь В. М. 2005. Партенос – Верховная богиня Херсонеса. – В: **Старожитностістепового Причерномор'я і Криму. XII.** Сборник наукових праць: 202-219

Зубарь, Крапивина 1999 = Зубарь В. М., В. В. Крапивина. 1999. О римском гарнизоне Ольвии в середине III в. – В: **Vita Antiqua, 2**: 76-83

Иванов 1961 = Иванов Т. 1961. Към култа на Сабазий в Сердикийска област. – **Археология, 3, 4:** 40-43.

Иванчик 1989 = Иванчик А. 1989. О датировке поэмы "Аримаспея" Аристея Проконнесского. – **ВДИ, 2:** 29-49

Иванчик 2001 = Иванчик А. 2001. Еще раз о „греческой" легенде о происхождении скифов (Herod. IV, 8-10). – В: **МИФ 7.** ἀποθέωσις**.** София: 324-351

Иванчик 2005 = Иванчик А. И. 2005. **Накануне колонизации. Северное Причерноморье и степные кочевники 8–7 вв. до н. э. в античной литературной традиции, фольклор, литература и история.** (=Pontus Septentrionalis, III). Москва-Берлин

Иессен 1947 = Иессен А. А. 1947. **Греческая колонизация Северного Причерноморья**. Ленинград

ИИТ I = Велков В., З. Гочева, В. Тъпкова-Заимова (Съст.) 1981. **Извори за историята на Тракия и траките. Т. I.** Институт по тракология – БАН. София.

Исаева, Россиус 1990 = Исаева В. И., А. А. Россиус. 1990. Орфизм и Орфей. (Обзор докладов коллоквиума) – В: **Личность и общество в религии и науке античного мира. (Современная зарубежная историография).** Москва: 49-69.

ИТМ = Кацаров Г. И., Д. Дечев (Съст.)1949. **Извори за древната история и география на Тракия и Македония.** София

Йорданов 1977 = Йорданов К. 1977. Гетските държавни обединения и политическата история на Тракия през VI–IV в. пр. н. е. – **ThA, 2:** 109-122.

Йорданов 1980 = Йорданов К. 1980. Getica: I. Държава и религия от средата на II хил. до средата на VI в. пр. н. е. – **ГСУ–ИФ, 70**: 57-82

Йорданов 2000 = Йорданов К. 2000. Държавността на траките. – В: **SemTh 4**: 49-71

Йорданов 2006 = Йорданов К. 2006. Одриската държава от Терес до Лизимах. – В: **Будител, 3**: 24-31

Йорданов 2007 = Йорданов К. 2007. Добруджа през I хил. пр. Хр. Гети. – В: **История на Добруджа** (под печат).

Йорданова-Алексиева 2004 = Йорданова-Алексиева М. 2004. **Елински орфически свидетелства**. София

Кадеев 1981 = Кадеев В. И. 1981. **Херсонес Таврический в первых ве-**

ках нашей эры. Харьков

Каллистов 1949 = Каллистов Д. П. 1949. **Очерки по истории Северного Причерноморья античной эпохи**. Ленинград.

Карышковский 1960 = Карышковский П. О. 1960. Ольвия и Афинский союз. – **МАСП, 3**: 57-100

Карышковский 1985 = Карышковский П. О. 1985. О титуле Митридата VI Евпатора (к вопросу об иранских и эллинских традициях в Понтийской державе). – В: **Причерноморье в эпоху эллинизма.** Тбилиси

Карышковский 1986 = Карышковский П. О. 1986. Монетное дело Ольвии во второй половине II в. до н.э. – В: **Античная культура Северного Причерноморья**.

Карышковский 1987 = Карышковский П. О. 1987. Монеты скифского царя Скила. – **Тезисы докладов Всесоюзного семинара, посвященного памяти А. И. Тереножкина. Ч. 2**. Кировград, 66-68.

Карышковский 1988 = Карышковский П. О. 1988. **Монеты Ольвии**. Киев.

Карышковский 1999 = Карышковский П. О. 1999. Ольвийские монеты: производство и метрология. – **Stratum plus 6:** 20-67

Карышковский, Клейман 1985 = Карышковский П. О., И. Б. Клейман. 1985. **Древний город Тира**. Киев.

Кац 1994 = Кац В. И. 1994. **Керамические клейма Херсонеса Таврического. Каталог-определитель.** Саратов

Кацаров 1913 = Кацаров Г. 1913. Битът на старите траки според класическите писатели. – В: **СпБАН, *кл. ист. фил.*, 1**: 1-72

КБН = Корпус Боспорских надписей. (Ред. В. В. Струве, М. Н. Тихомиров, В. Ф. Гайдукевич, А. И. Доватур, Д. П. Каллистов, Т. Н. Книпович) Академия наук СССР, Москва-Ленинград, 1965. (= **CIRB = Corpus Inscriptionum Regni Bosporiani**)

Китов 2002 = Китов Г. 2002. Александровската гробница. – **Анали 13**: 50-73

Китов 2005 = Китов Г. 2005. Александровската гробница – авторство на стенописите и някои конски амуниции от Тракия и Скития. – **В: МИФ 9. Тракия и околният свят**. Научна конференция – Шумен, 2004 г. (Ред. Ив. Маразов). София: 149-164.

Клейман 1970 = Клейман И. Б. 1970. Терракоты с о. Левка (Белого острова из святилища Ахилла Понтарха). – В: **Терракоты Северного Причерноморья. Свод археологических источников СССР.** Т. I-II, Москва

Книпович 1949 = Книпович Т. Н. 1949. **Танаис.** Москва-Ленинград

Книпович 1956 = Книпович Т. Н. 1956. Население Ольвии в VI – I вв. до н.

э. по данным эпиграфических источников. – **МИА, 50**

Книпович 1968 = Книпович Т. Н. 1968. К вопросу о римлянах в составе населения Ольвии I-III вв. н. э. – В: **Античная история и культура Средиземноморья и Причерноморья**. Ленинград: 189-198

Кобылина 1977 = Кобылина М. М. (ed.). 1977. **История и культура античного мира.** Москва.

Кобылина 1978 = Кобылина М. М. 1978. **Изображения восточных божеств в Северном Причерноморье в первые века н. э.** Москва

Кобылина 1989 = Кобылина М. М. 1989. **Фанагория**. Москва

Козуб 1974 = Козуб Ю. І. 1974. **Некрополь Ольвіі V – IV ст. до н. э.** Киев.

Козуб 1985 = Козуб Ю. И. 1985. Исследования предместья и некрополя Ольвии. – **Археологиечиские открытия (АО) 1983 года,** Москва: 291-292

Конова 2005 = Конова Л. 2005. Образът на Хеката-Артемида в Аполония Понтика. Бележки към синкретизма в Западнопонтийските двукултурни зони. – В: **SAUS, Suppl. IV.** Stephanos Archaeologicos in honorem Professoris Ludmili Getov. София: 427-442

Конова 2007 = Конова Л. 2007. Свещенодействия „по обичая на предците". Към интерпретацията на ямното светилище в м. Костадин чешма при Дебелт. – **Анали, 1/3**: 9 – 27

Конова, Пенкова 2008 = Конова Л., Е. Пенкова. 2008. Дионисовите религиозни сдружения в Тракия. – В: **Известия на НИМ, т. XVIII**: под печат

Коровина 1964 = Коровина А. К. 1964. **Некрополи Синдика VII-II вв. до н.э. как источник для изучения взаимодействия греческих и варварских елементов в истории Азиатского Боспора.** Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук.

Коршунков 1989 = Коршунков В. А. 1989. Культ Ахилла в Северном Причерноморье и хвойновые растения. – В: **Скифия и Боспор. Археологические материалы к конференции памяти академика М. И. Ростовцева.** Ленинград, 14-17 марта 1989 года. Новочеркасск: 31-33

Котова 1995 = Котова Д. 1995. **Тесмофориите. Женски празничен комплекс**. София

Котова 1996 = Котова Д. 1996. Култът към Деметра Кидария, Тесмия, Елевзиния във Феней (Аркадия). – **Етнология, 2**: 188-195

Кошеленко, Кузнецов 1990 = Кошеленко Г. А., В. Д. Кузнецов. 1990. Гре-

ческая колонизация Боспора. – В: **Причерноморье в VIII-V вв. до н. э.** Материалы 5-го Международного симпозиума античной истории Северного Причерноморья, Вани, 1987. Тбилиси

Кошеленко, Кузнецов 1992 = Кошеленко Г. А., В. Д. Кузнецов. 1992. Греческая колонизация Боспора в связи с некоторыми общими проблемами колонизации. – В: **Очерки археологии и истории Боспора**. Москва

Крапивина 1993 = Крапивина В. В. 1993. **Ольвия. Материальная культура I-IV вв. н. э.** АН Украины, Киев.

Крапивина 1994 = Крапивина В. В. 1994. Рельеф с Митрой Тавроктоном из Ольвии. – **В: Древнее Причерноморье.** Краткие сообщения Одесского Археологического общества: 168-171

Кругликова 1966 = Кругликова И. Т. 1966. О культе верховного женского божества на Боспоре во II-III вв.н.э. – В: **Культура античного мира**. Москва: 110-115.

Крыжицкий 2001 = Крыжицкий С. Д. 2001. Ольвия і скіфи у V ст. до н. е. До питання про скіфський "протекторат". – **Археология 2:** 21-35.

Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1989 = Крыжицкий С. Д., С. Б. Буйских, А. В. Бураков, В. М. Отрешко. 1989. **Сельская округа Ольвии.** Киев.

Крыжицкий, Лейпунская 1982 = Крыжицкий С. Д., Н. А. Лейпунская. 1982. **Ольвия – память тысячелетий.** Одесса

Крыжицкий, Лейпунская 1997 = Крыжицкий С. Д., Н. А. Лейпунская 1997. **Ольвия. Раскопки, история, культура.** Возможности Киммерии. Николаев (= Николаевская библиотека, выпуск 4)

Крыкин 1980 = Крыкин С. М. 1980. К вопросу о Боспорском всаднике. – **Thracia antiqua, 7**: 5-14.

Крыкин 1987 = Крыкин С. М. 1987. **Фракийцы в греческих городах Северного Причерноморья**. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва

Крыкин 1988 = Крыкин С. М. 1988. Фракийский субстрат в античных колониях Северного Причерноморья. – **Thracia 8:** 58-83

Крыкин 1990 = Крыкин С. М. 1990. Вотивный барельеф фракийского всадника из Полтавского краеведческого музея. – **ВДИ, 1:** 74-79

Крыкин 1991 = Крыкин 1991 = Крыкин С. М. 1991. Значение и сущность фракийского влияния в античном Северном Причерноморье. – В: **Acta TAB, VI.** Доклады V Международного конгресса по фракологии. София: 102-110

Крыкин 1992 = Крыкин С. М. 1992. Deus Sanctus Porobonus. – **ВДИ, 3:** 140-171

Крыкин 1993 = Крыкин С. М. 1993. **Фракийцы в античном Северном Причерноморье.** Москва

Кубланов 1957 = Кубланов М. М. 1957. Легенда о ристалище Ахилла и ольвийские агонистические праздненства. – В: **ЕМИРА, 1**: 222-231

Кузина 2008 = Кузина Н. В. 2008. **Культ Диониса в античных государствах Северного Причерноморья: содержание, общественно-политический аспект, локальная специфика**. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук.

Кузнецов 2006 = Кузнецов В. Д. 2006. Новые надписи из Фанагории. – **ВДИ, 1**: 155-172

Кузьмина 2001 = Кузьмина Е. Е. 2001. Мифологические представления о коне в культуре индоевропейцев. – В: **МИФ 7.** ἀποθέωσις**.** София: 117-135

Курбатов 1982 = Курбатов А. А. 1982. Ольвийские формы культа Ахилла (к истории полисной идеологии). – В: **Проблемы истории античной гражданской общины.** Москва: 81-96

Лазаров 2004 = Лазаров М. 2004. Древните каменни котви и загадъчното второ хилядолетие. – **Известия на Народния музей Варна (ИНМВ), Т. 36-37 (51-52), 2000-2001**: 19-40

Лазова 2001 = Лазова Ц. 2001. **Хиперборeите. Обред и повествование**. София

Лапин 1966 = Лапин В. В. 1966. **Греческая колонизация Северного Причерноморья**. Киев

Лаптева 1996 = Лаптева М. Ю. 1996. Типология старшей ионийской тирании. – **ИКДМ.** Москва

Латышев 1887 = Латышев В. В. 1887. **Исследования об истории и государственном строе города Ольвии.** СПб.

Латышев 1893 = Латышев В. В. 1893. **Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Т. I**, СПб

Латышев 1909 = Латышев В. В. 1909. **ΠΟΝΤΙΚΑ.** Санкт Петербург

Латышев 1914 = Латышев В. В. 1914. К вопросу о культе богини Девы в Херсонесе Таврическом. – В: **Сборник Харьковского историко-филологического общества в честь проф. В. П. Бузескула.** Харьков

Латышев 1947 = Латышев В.В. 1947. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Переизданный русский перевод. – **ВДИ, № 2:** Приложение.

Латышев 1948 = Латышев В.В. 1948. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Переизданный русский перевод. – **ВДИ, № 3:**

391-401
Леви 1970 = Леви Е. И. 1970. Терракоты из Ольвии. – В: **Терракоты Северного Причерноморья. САИ, Г 1-11**: 33-56
Леви 1985 = Леви Е. И. 1985. **Ольбия. Город эпохи эллинизма**. Ленинград.
Левинская 1984 = Левинская И. А. 1984. К вопросу о фракийском происхождении культа θεὸς Ὕψιστος. – В: **Античная балканистика Карпато-балканского региона в диахронии.** Москва: 25-26.
Левинская 1987 = Левинская И. А. 1987. Культ θεὸς ὕψιστος на Боспоре. I. К вопросу о влиянии культа Сабазия. – В: **Античная балканистика**. Москва: 67-72.
Лейпунська 1970 = Лейпунська Н. О. 1970. Про культ Ахілла в Північному Причорномор'ї. – **Археологія, 23:** 60-73
Лозанова 2004 = Лозанова В. 2004. Еврипидовата трагедия Хекуба: драматургичният топос на метаморфозата. – В: **Черно море между Изтока и Запада**. (IX Понтийски четения, Варна, 16-17 май, 2003). Варна: 161-169
Лозанова-Станчева 1993 = Лозанова-Станчева В. 1993. **Мито-ритуалният комплекс на тракийските Котитии.** София
Лосев 1988 = Лосев А. Ф. 1988. **История античной эстетики. Последние века. Т. VII.** Москва
Лурье 1966 = Лурье С. Я. 1966. Древнегреческие паспорта для входа в рай. – В: **Вопросы античной литературы и классической филологии.** Москва: 23-29
Макаров 2007 = Макаров И. А. 2007. Боспор, Фракия и Херсонес Таврический в первой четверти I в. н. э. – (Новое эпиграфическое свидетельство из Херсонеса). – **ВДИ 4:** 62-69
Максимова 1954 = Максимова М. И. 1954. Надгробие из Херсонеса. – **СА, 19:** 221-230.
Максимова 1956 = Максимова М. И. 1956. **Античные города Юго-Восточного Причерноморья.** Москва-Ленинград
Манцевич 1961 = Манцевич А. П. 1961. Рельеф из городища Скельки близ Ольвии. – **КСИА, 11:** 10-19
Манцевич 1964 = Манцевич А. П. 1964. О пластине из кургана Карагодеуш. – В: **Археологический сборник государственного Эрмитажа.** Ленинград: 128-138.
Манцевич 1987 = Манцевич А. П. 1987. **Курган Солоха**. **Публикация одной коллекции.** Ленинград.
Маразов 1975 = Маразов И. 1975. Сюжетът "лов на глиган" в колана от с. Ловец. – **Археология, 2**: 30-42
Маразов 1983 = Маразов И. 1983. Торевтиката в земите на гетите. – **Из-**

куство, 4: 48-52.

Маразов 1992 = Маразов И. 1992. **Мит, ритуал и изкуство у траките.** София

Маразов 1994 = Маразов И. 1994. Бендида – Великата богиня. – **Проблеми на изкуството, 3**: 25-35

Маразов 1996 = Маразов И. 1996. **Рогозенското съкровище**. София

Маразов 2005 = Маразов И. 2005. Семантика и функция на изобразителния текст във фреските от тракийските гробници. – **Проблеми на изкуството, 3**: 7-19.

Маразов 2005b = Маразов И. 2005b. *Heterotopia* на Древна Тракия. 1. Могила, гробница, погребални дарове. – В: **МИФ 9. Тракия и околният свят**. Научна конференция – Шумен, 2004 г. Ред. Ив. Маразов. София: 73-122.

Маразов 2005a = Маразов И. 2005a. Тракия и културата на Древния свят: опит за въведение в проблематиката на "влиянията". – В: **МИФ 9. Тракия и околният свят.** Научна конференция – Шумен, 2004 г. Ред. Ив. Маразов. София: 5-14.

Маразов 2007 = Маразов И. 2007. Погребаната глава. Ритуална функция на бронзовата глава на Север III. – В: **Проблеми и изследвания на тракийската култура. Т. II.** Казанлък: 91-130

Марченко 1960 = Марченко И. Д. 1960. К вопросу о культах Азиатского Боспора. – **ВДИ, 2**: 101-107

Марченко 1962 = Марченко И. Д. 1962. Новые данные об античном святилище вблизи Фанагории. – В: **50 лет ГМИИ имени Пушкина.** Ред. Б. Р. Виппера. Москва: 122-133

Марченко 1974 = Марченко К. К. 1974. Фракийцы на территории Нижнего Побужья во второй половине VII–I в.до н.э. – **ВДИ, 2:** 149-161.

Марченко 1980 = Марченко К. К. 1980. Модель греческой колонизации Нижнего Побужья. – **ВДИ, 1**: 131-143

Марченко 1988 = Марченко К. К. 1988. **Варвары в составе населения Березани и Ольвии.** Ленинград.

Марченко 1992 = Марченко К. 1992. Фракийцы на территории Нижнего Побужья в 7-6 вв. до н. э. – В: **Северо - Западное Причерноморье: ритмы культургенеза.** Тезисы докладов семинара. Одесса: 41-42.

Марченко, Доманский 1991 = Марченко К. К., Я. В. Доманский. 1991. Комплекс вещественных находок на античном поселении Куцуруб I. – **АС, 31:** 57-77

Масленников 1981 = Масленников А. А. 1981. **Население Боспорского государства в VI-IV вв. до н. э.** Москва

Масленников 1996 = Масленников А. А. 1996. Некоторые проблемы ранней истории Боспорского государства в свете новейших археологических исследований в Восточном Крыму. – В: **Проблемы истории, филологии и культуры**, **3**.

Мачинский 1978 = Мачинский Д. А. 1978. Пектораль из Толстой могилы и великие женские божества Скифии. – В: **Культура Востока. Древность и раннее средневековье.** Ленинград: 131-150.

Мачинский 1989 = Мачинский Д. А. 1989. Скифия и Боспор. – В: **Скифия и Боспор.** Археологические материалы к конференции памяти академика М. И. Ростовцева. Ленинград, 14-17 марта 1989 года. Новочеркасск, 4-9

Мачинский 1993 = Мачинский 1993 = Мачинский Д. А. 1993. Скифия и Боспор. От Аристея до Волошина. – В: **Скифия и Боспор**. Новочеркасск, 6-27

Медведев 1997 = Медведев А. П. 1997. Ольвийские торговые пути и степень достоверности этнографической информации Геродота. – **Археологія, 4**: 24-29

Мелюкова 1969 = Мелюкова А. И. 1969. К вопросу о границе между скифами и гетами. – **В: Древние фракийцы в Северном Причерноморье.** Москва: 61-80.

Мелюкова 1979 = Мелюкова А. И. 1979. **Скифия и фракийский мир.** Москва.

Мелюкова 1995 = Мелюкова А. И. 1995. Новые данные о скифо-фракийских взаимоотношениях в IV-III вв. до н. э. – **РА, № 1**: 28-37.

Мелюкова 2001 = Мелюкова А. И. 2001. Новые данные о скифах в Добрудже (к вопросу о "Старой Скифии" Геродота). – **РА, № 4**: 20-32.

Мещеряков 1979 = Мещеряков В. Ф. 1979. О культе богини Девы в Херсонесе Таврическом. – В: **Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма:** 104-119

Милчев 1975 = Милчев Ат. 1975. Към култа на Сабазий в Долна Мизия и Тракия. – **ГСУИФ, 66, (1972-1973):** 35-77.

Милчев 1977 = Милчев Ат. 1977. О культе Сабазия в Нижней Мезии и Фракии. – **ВДИ, 2:** 58-76

Милчев 1978 = Милчев А. 1978. Оброчната плочка на Сабазий от Пловдив. – **Археология, 3**: 19-24

Минчев 2007 = Минчев А. 2007. **Одесос през елинистическата епоха (края на IV в. пр. Хр. – началото на I в. сл. Хл.)**. Варна

Михайлов 1972 = Михайлов Г. 1972. **Траките.** София

Младенова 1961 = Младенова Я. 1961. Паметници на Хеката от нашите земи. – **Археология, 3**: 36-43

Младенова 1963 = Младенова Я. 1963. Новопостъпили оброчни памет-

ници в Археологическия музей в София. – **Археология, 4**

Молев 1994 = Молев Е. А. 1994. **Боспор в период эллинизма**. Нижний Новгород.

Молев 1997 = Молев Е. А. 1997. **Политическая история Боспора VI-IV вв. до н. э.** Н. Новгород

Молев 1999 = Молев Е. А. Спарток и первые Спартокиды на Боспоре. – **АМА, 10:** 30-35.

Мушмов 1912 = Мушмов Н. 1912. **Античните монети на Балканския п-ов и монетите на българските царе.** София.

Назаров 2003 = Назаров В. В. 2003. **Гидроархеологическая карта черноморской акватории Украины.** Киев.

Неверов 1973 = Неверов О. Я. 1973. Митридат-Дионис. – В: **Сообщения Государственного Эрмитажа**. Т. 37, 43-46

Недель 1947 = Недель Б. Н. 1947. К вопросу о культе всевышнего бога на Боспоре. – **НБЛГУ**, **15**

Недель 1966 = Недель Б. Н. 1966. К вопросу о культе безымянного "всевышнего" бога в Танаисе. – **Listy filologické, 89, 1:** 13-24

Никулицэ 1987 = Никулицэ И. Т. 1987. **Северные фракийцы в VI-I вв. н. э.** Кишинев.

Никулицэ 2002 = Никулицэ И. Т. Фракийцы и скифы в Северо-западном Причерноморье. – In: **Thrace and Aegean.** Proceedings of the Eight International Congress of Thracology, 25-29 September 2000, Sofia-Yambol, vol. 2: 293-299.

НО = Надписи Ольвии (1917 – 1965). (= **Inscriptiones Olbiae (1917-1965)**. 1968. Ред. Т. Н. Книпович, Е. И. Леви. АН СССР – Институт археологии.

Новосадский Н. И. 1928. Боспорские фиасы. – В: **Труды секции археологии, III. Иститут археологии и искусствознания, 3**: 55-70

Ольховский В. С. 1991. **Погребально-поминальная обрядность населения степной Скифии (VII – III вв. до н.э.)**. Москва

Орачев 1990 = Орачев А. 1990. Странджанското крайбрежие и Евксинският понт до V в. пр. н. е. – В: **Странджа - древност и съвремие. Книга 2, гл. 2**.София: 344-365

Орачев, Орачева 1989 = Орачев А., И. Орачева. 1989. Реконструкции на каменни и оловни котви от Шабленската музейна сбирка. – **Археология, 1**

Орешников 1913 = Орешников А. В. 1913. Монеты Херсонеса Таврического, царей Боспора Киммерийского и Полемона II Понтийского. – В: **Нумизматический сборник**, Москва

Орфей Химни. Аргонавтика 1989 = Орфей Химни. Аргонавтика 1989. Превод Г. Батаклиев. София

Откупщиков 1988 = Откупщиков Ю. В. 1988. Ἐξαμπαῖος и Ἰγδαμπαίης. – **Античная балканистика, 6**. Тезисы докладов, 35-37

Откупщиков 1991 = Откупщиков Ю. В. 1991. Из ономастики Северного Причерноморья. – В: **Acta TAB, VI.** Доклады V Международного конгресса по фракологии. София: 143-147

Охотников 1998 = Охотников С. Б. 1998. Ахилл – покровитель Понта. – В: **Боговете на Понта**. Варна: 37-45.

Охотников 2001 = Охотников С. Б. 2001. Подводные исследования у острова Змеиного. – В: **Международные отношения в бассейне Черного моря в древности и в Средние века.** Материалы IX Международной научной конференции 25-30 мая 1998 г. Ростов-на-Дону: 38-41

Охотников, Островерхов 1993 = Охотников С. Б., А. С. Островерхов. 1993. **Святилище Ахилла на острове Левке (Змеином).** Киев

Павзаний = Павзаний. Описание на Елада. – В: **Поредица антични автори към изворите за Тракия и траките, т. IV-V.** Превод В. Русинов. София

Папанова В. 2002. Склепы с росписью на некрополе Ольвии. – In: **Thrace and the Aegean. Eighth International Congress of the Thracology** Sofia Yambol, 25-29 September 2000. Vol. 2: 547-554.

Паровић–Пешикан 1971 = Паровић–Пешикан М. 1974. **Некрополь Ольвии эллинистического времени.** Киев

Пенкова 1992 = Пенкова Е. 1992. Дионис, Тракийският херос и култът към мъртвите в Тракия. – **ИНИМ, IX**: 26-35

Пенкова 1994 = Пенкова Е. 1994. Тракийският Дионис и вярата в безсмъртието. Сребърното съкровище от Борово и религията на Дионис в Тракия. – **Проблеми на изкуството, 3**: 43-54

Пичикян 1976 = Пичикян И. Р. 1976. Алтарь Пасиада в Херсонесе. – **СА, 3**: 248-255

Погорелая 1984 = Погорелая В. В. Остров св. Эферия. – В: **Древнейшие государства на территории СССР**: 188-198

Погребова 1957 = Погребова Н. Н. 1957. Золотые лицевые пластины из погребений мавзолея Неаполя Скифского. – *В:* **История и археология древнего Крыма.** Киев: 142-154.

Подосинов 2005 = Подосинов А. В. 2005. Письменный источник и археология (на примере Борисфенской речи Диона Хрисостома). – In: **The Phenomenon of Bosporan Kingdom. Problems of Correlation *Written & Archaeological Sources.*** Proceedings of the International Conference. Saint-Petersburg: 9-16

Покровская 1962 = Покровская Е. Ф. 1962. Жертвенник раннескифского времени у с. Жаботин. – **КСИА АН УССР, 12**

Полибий 2001 = Полибий. Всеобща история. Том I-III. – В: **Антични автори към изворите за Тракия и траките.** Превод В. Русинов. София

Попов 1981 = Попов Д. 1981. **Тракийската богиня Бендида**. София

Попов 1982 = Попов Д. 1982. Артемида Брауро (една трако-пеласгийска богиня). – **ИБИД, 28**: 21-33

Попов 1989 = Попов Д. 1989. **Залмоксис – религия и общество на траките.** София

Попов 1993 = Попов Д. 1993. Бендида. – В: **Кратка енциклопедия *Тракийска древност*.** София: 35-36

Попова Цв. 2006. Археоботанични изследвания на територията на Североизточна България. – В: **Хелис V. Гетите – култура и традиция.** 20 години проучвания на Свещарската гробница и резервата "Сборяново". София: 509-518

Порожанов 1998 = Порожанов К. 1998. **Общество и държавност у траките. Средата на II – началото на I хил. пр. Хр. (в контекста на палеобалкано-западномалоазийската общност).** София (= Studia Thracica 6)

Порожанов 2002 = Порожанов К. 2002. Тракийски царе-богове като херои-основатели на елински апойкии в Мраморно и Черно море. – В: πιτύη. Изследвания в чест на проф. Иван Маразов. София: 219-224 (=Porozhanov K. 2000. Thracian kings as founders of Hellenic apoikias Astakos, Byzantion and Mesambria Pontica. – **Orpheus 9**: 27-31)

Порожанов 2004 = Порожанов К. 2004. ΣΗΜΑ и ΤΥΜΒΟΣ у Омир. – В: **Годишник на Департамент "Средиземноморски и Източни изследвания", т. 2.** Академични четения в чест на 110 години от рождението на проф. Янко Тодоров. София: 151-154

Порфирий = Порфирий. **Пещерата на нимфите**. Превод Вл. Маринов, редактор Н. Гочев. София, 2000

Проценко 1988 = Проценко 1988 = Проценко Б. Н. 1988. Балканская ономастика в Приазовье и Подонье. – **Античная балканистика, 6**. Тезисы докладов: 41-42

Пругло 1977 = Пругло В. И. 1977. Терракотовые статуэтки всадников на Боспоре. – В: **История и культура античного мира.** Москва: 177-182.

Пятышева 1966 = Пятышева Н. В. 1966. Археологическое обследование острова Левки (о. Змеиный) осенью 1964. – В: **Труды ГИМ, вып. 40. Археологический сборник**. Москва: 58-70

Рабаджиев 2008 = Рабаджиев К. 2008. Антроподемонът в Тракия. – В: **Phosphorion**. Studia in honorem Mariae Čičikova. София: 82-86

Рогов 1999 = Рогов Е. Я. 1999. Некоторые проблемы становления и развития Херсонесского государства. – В: **Stratum plus. Скифский квадрат, 3**: 116-144
Рогов 2002 = Рогов Е. Я. Херсонес и варвары юго-западного Крыма в IV в. До н.э. – **АМА, 11.** Саратов: 140-153.
Розанова 1960 = Розанова Н. П. 1960. Посвятительная надпись Артемиде Ефесской, найденная в Пантикапее. – **ВДИ, 3:** 130-132
Ростовцев 1900 = Ростовцев М. И. 1900. Римские гарнизоны на Таврическом полуострове. – **ЖМНП, 3:** 140-158
Ростовцев 1911 = Ростовцев М. И. 1911. Святилища фракийских богов и надписи бенефициариев в Ай Тодоре – **ИАК, 40:** 1-42
Ростовцев 1911а = Ростовцев М. И. 1911а. **Роспись Керченской гробницы, открытой в 1891 г.** Санкт Петербург
Ростовцев 1913 = Ростовцев М. И. 1913. Представления о монархической власти в Скифии и на Боспоре. – **ИАК, 49**: 1-62, 133-140.
Ростовцев 1913/1914 = Ростовцев М. И. 1914. **Античная декоративная живопись на юге России.** Т. 1 (текст), Т. 2 (каталог). Санкт Петербург
Ростовцев 1915 = Ростовцев М. И. 1915. Военная оккупация Ольвии римлянами. – **ИАК, 58:** 1-16
Ростовцев 1918 = Ростовцев М. И. 1918. Новая книга о Белом острове и Таврике. – **ИАК, 65:** 177-197
Ростовцев 1918 = Ростовцев М. И. 1918. **Эллинство и иранство на юге России.** Петербург
Ростовцев 1925 = Ростовцев М. И. 1925. **Скифия и Боспор**. Ленинград
Ростовцев 1927 = Ростовцев М. И. 1927. Бог-всадник на юге России в Индо-Скифии и в Китае. – **Seminarium Kondakovianum, I.** Prague: 141-146
Ростовцев 1989 = Ростовцев М. И. 1989. Государство и культура Боспорского царства. Глава VI. (Государство и социальный строй эпохи Спартокидов.) – **ВДИ, 2:** 183-197.
Ростовцев 1989а = Ростовцев М. И. 1989а. Государство и культура Боспорского царства. Глава V. – **ВДИ, 1:** 192-205.
Ростовцев 1993 = Ростовцев М. И. 1993. ΣΚΥΘΙΚΑ. Избранные работы акад. М. И. Ростовцева. – В: **ПАВ, 5**: 77-80
Русяева 1971 = Русяева А. С. 1971. Культові предмети Бейкушського поселения поблизи Березані. – **Археологія, 2:** 22-29
Русяева 1971а = Русяева А. С. 1971а. Культ Кори – Персефони в Ольвії. – **Археологія, 4:** 35-45.
Русяева 1975 = Русяева А. С. 1975. Вопросы развития культа Ахилла в Северном Причерноморье. – В: **Скифский мир:** 174-185.

Русяева 1975а = Русяева А. С. 1975а. О культе Гермеса в Ольвии. – **Ольвия.** Киев: 118-126

Русяева 1976 = Русяева А. С. 1976. Рельэфні зображения Діоніса та Аріадни на посуді з Ольвіі. – **Археологія, 20:** 36-42.

Русяева 1978 = Русяева А. С. 1978. Орфизм и культ Диониса в Ольвии. – **ВДИ, 1:** 87-104

Русяева 1979 = Русяева А. С. 1979. **Земледельческие культы в Ольвии догетского времени**. Киев.

Русяева 1982 = Русяева А. С. 1982. **Античные терракоты Северо-Западного Причерноморья (VI – I вв. до н. э.).** Киев.

Русяева 1982а = Русяева А. С. 1982а. Негрецькі елементи в релігіі Ольвіі римського часу. – **Археологія, 37:** 3-17.

Русяева 1984 = Русяева А. С. 1984. Терракоты с Березанского поселения (из раскопок В. В. Лапина) – В: **Античная культура Северного Причерноморья**. Киев: 129-147.

Русяева 1986 = Русяева А. С. 1986. Милет – Дидимы – Борисфен – Ольвия. Проблемы колонизации Нижнего Побужья. – **ВДИ 2**: 25-64.

Русяева 1986а = Русяева А. С. 1986а. О культурной жизни Ольвии послегетского времени. – В: **Античная культура Северного Причерноморья**. Киев: 3-25.

Русяева 1990 = Русяева А. С. 1990. Идеологические представления древних греков Нижнего Побужья в период колонизации. – В: **Обряды и верования древнего населения Украины**. Киев: 40-61

Русяева 1990а = Русяева А. С. 1990а. **Духовная культура населения Ольвийского государства**. Автореферат диссертации на соискании степени доктора исторически наук. Киев.

Русяева 1991 = Русяева А. С. 1991. Исследования Западного теменоса в Ольвии. – **ВДИ, 4**: 123-138

Русяева 1992 = Русяева А. С. 1992. **Религия и культы античной Ольвии.** Киев.

Русяева 1998 = Русяева А. С. 1998. Идеологический аспект трагедии Еврипида “Ифигения в Тавриде”. – В: **Боговете на Понта. Bibliotheca Pontica.** Ред. М. Лазаров. Варна: 46-62

Русяева 1998а = Русяева А. С. 1998а. Культ Аполлона Иетрос в Северо-Западном Причерноморье. – В: **Боговете на Понта**. **Bibliotheca Pontica.** Ред. М. Лазаров. Варна: 12-21.

Русяева 1998б = Русяева А. С. 1998б. К вопросу об основании ионийцами Ольвии. – **ВДИ, 1**: 160-170

Русяева 1999 = Русяева А. С. 1999. Проникновение эллинов на террито-

рию Украинской Лесостепи в археическое время. (К постановке проблемы). – **ВДИ, 4**: 84-97

Русяева 2000 = Русяева А. С. 2000. Культы и святилища в сфере политики демократических полисов Северного Причерноморья в раннеэллинистическое время. – **ВДИ, 3:** 74-84

Русяева 2003 = Русяева А. С. 2003. Календарь Ольвии Понтийской: история и методика исследования. – **ВДИ 2:** 112-117.

Русяева 2004 = Русяева А. С. 2004. О храме Ахилла на острове Левка в Понте Эвксинском. – **ВДИ 1:** 177-190.

Русяева 2005 = Русяева А. С. 2005. О методике интерпретации одного отрывка из трагедии Еврипида "Ифигения в Тавриде". – In: **The Phenomenon of Bosporan Kingdom. Problems of Correlation *Written & Archaeological Sources.*** Proceedings of the International Conference. Saint-Petersburg: 21-26

Русяева 2006 = Русяева А. С. 2006. Святилище Ахилла на Тендре в контексте истории и религии Ольвии Понтийской. – **ВДИ, 4**: 98-123

Русяева 2006а = Русяева А. С. 2006а. Древнегреческие сакральные зольники в Нижнем Побужье. – **РА, 4**: 95-102

Русяева, Одрин 2001 = Русяева А. С., А. А. Одрин. 2001. Торговые и культурные приоритеты Милета в Северном Причерноморье в VI в. до н. э. – В: **Боспорский феномен: колонизация региона, формирование полисов, образование государства 2.** St. Peterburg: 44-49

Русяева, Русяева М. 1999 = Русяева А. С., М. В. Русяева. 1999. **Верховная богиня античной Таврики.** Киев.

Рябова В. А. 1979. Женское погребение из кургана Денисова могила. – В: **Памятники древних культур Северного Причерноморья.** Киев, 47-51.

Савеля 1975 = Савеля О. Я. 1975. К проблеме взаимоотношений Херсонеса Таврического с варварами Юго-Западного Крыма в V-III вв. до н. э. – В: **Новейшие открытия советских археологов.** Тезисы докладов. Киев

Савеля 1979 = Савеля О. Я. 1979. О греко-варварских взаимодействиях в Юго-Западном Крыму в VI–IV вв. до н. э. – В: **Проблемы греческой колонизации Северного и Восточного Причерноморья.** Тбилиси

Сапрыкин 1980 = Сапрыкин С. Ю. 1980. К типологии двух групп монет Херсонеса. – **СА, 3**: 43-57

Сапрыкин 1983 = Сапрыкин С. Ю. 1983. Золотая пластина из Горгиппии. – **ВДИ, 1:** 68-78

Сапрыкин 1984а = Сапрыкин С. Ю. 1984а. Тирания в припонтийских государствах. – В: **Проблемы социально-политической организации и идеологии античного общества.** Ленинград

Сапрыкин 1986 = Сапрыкин С. Ю. 1986. **Гераклея Понтийская и Херсонес Таврический**. Москва

Сапрыкин 1984 = Сапрыкин С. Ю. 1984. Пифодорида – царица Фракии. – **ВДИ, 2:** 141-153

Сапрыкин 1990 = Сапрыкин С. Ю. 1990. Lex sacra из Горгиппии. – В: **Studia in honorem Borisi Gerov**, Sofia, 203-213

Сапрыкин 1996 = Сапрыкин С. Ю. 1996. **Понтийское царство. Государство греков и варваров в Причерноморье.** Москва

Сапрыкин 2000 = Сапрыкин С. Ю. 2000. Боспорская держава Спартокидов: письменные и эпиграфические источники. – В: **Антология источников по истории, культуре и религии древней Греции.** СПб., 497-526

Сапрыкин 2000 = Сапрыкин С. Ю. 2000. Фракия и Боспор на рубеже нашей эры. – В: **Σισσιτια.** Памяти Юрия Викторовича Андреева. Санкт Петербург, 263-269

Сапрыкин 2002 = Сапрыкин С. Ю. 2002. **Боспорское царство на рубеже двух эпох.** Москва

Сапрыкин 2003 = Сапрыкин С. Ю. 2003. Боспорское царство: от тирании к эллинистической монархии. – **ВДИ, 1**, 11-35

Свенцицкая 1967 = Свенцицкая И. С. 1967. Положение зависимого населения в Малой Азии V–IV вв. до н. э. – **ВДИ, 4**

Сибирский 1867 = Сибирский А. А. 1867. Взгляд на автономию и историю Пантикапея. – **ЗООДИ, VI**

Силантьева 1959 = Силантьева Л. Ф. 1959. Некрополь Нимфея. – **В: Некрополи Боспорских городов.** Ред. В. Ф. Гайдукевич. Москва-Ленинград: 3-107 (=МИА № 69)

Скржинская 1988 = Скржинская М. В. 1988. Реальные и вымышленные черты Северного Причерноморья в трагедии Еврипида “Ифигения в Тавриде”. – В: **Древнейшие государства на территории СССР.** Москва: 176-190

Скржинская 1991 = Скржинская М. В. 1991. **Древнегреческий фольклор и литература о Северном Причерномор.** Киев.

Скржинская 2004 = Скржинская М. В. 2004. Состязания на древнегреческих праздниках в Северном Причерноморье. – **РА, 2**, 30-39

Скржинская 1981 = Скржинская М. В. 1981. О происхождении названия города Ольвии. – **ВДИ, 3**

Скуднова 1988 = Скуднова В. М. 1988. **Архаический некрополь Ольвии.** Ленинград

Смекалова 1999 = Смекалова Т. Н. 1999. Персидская и дионисийская символика митридатовских монетных типов и датировка некоторых боспорских монет. – В: **Боспорский феномен 2.** Греческая культура на периферии античного мира. Санкт Петербург: 353-359

Соколов 1973 = Соколов Г. И. 1973. **Античное Причерноморье**. Ленинград.

Соколова 2001 = Соколова О. Ю. 2001. Новая надпись из Нимфея. – В: **Древности Боспора, 4**

Соколова О. Ю. 1997. Новые находки из Нимфея. – В: **Боспор и античный мир.** Нижний Новгород.

Соколова, Павличенко 2002 = Соколова О. Ю., Н. А. Павличенко. 2002. Новая посвятительная надпись из Нимфея. – **Hyperboraeus, 8/1** 99-121

Сокольский 1973 = Сокольский Н. И. 1973. Культ Афродиты в Кепах конца VI-V вв. до н. э. – **ВДИ, 4:** 88-92.

Соломонік 1976 = Соломонік Е. І. Таври і Тавріка (про похождення етноніма і топоніма). – **Археологія, 20**

Соломоник 1960 = Соломоник Э. И. 1960. Алтарь Немесиды из Херсонеса. – **ВДИ, 2:** 133-139

Соломоник 1964 = Соломоник Э. И. 1964. **Новые эпиграфические памятники Херсонеса.** Киев

Соломоник 1965 = Соломоник Э. И. 1965. Две надписи из случайных находок в Крыму. – **Нумизматика и эпиграфика, 5**: 97-102

Соломоник 1973 = Соломоник Э. И. 1973. Из истории религиозной жизни в северопонтийских городах позднеантичного времени. – **ВДИ, 1:** 55-77

Соломоник 1983 = Соломоник Э. И. 1983. **Латинские надписи Херсонеса Таврического.** Москва.

Соломоник 1984 = Соломоник Э. И. 1984. **Граффити с хоры Херсонеса**. Киев

Соломоник 1987 = Соломоник Э. И. 1987. Два античных письма из Крыма. – **ВДИ 3**: 114-131

Столба 1989 = Столба В. Ф. 1989. Новое посвящение из Северо-Западного Крыма и аспекты культа Геракла в Херсонесском государстве. – **ВДИ, 4:** 55-70.

Столба 1991 = Столба В. Ф. 1991. Херсонес и скифы в V-II вв. до н. э. (Проблма взаимоотношений). **Архив ИИМК РАН. Ф. 33.2Д № 474**

Столба 2005 = Столба В. Ф. 2005. Греческое письмо с поселения Панское I (Северо-западный Крым). – **ВДИ 4**: 76-87

Сударев, Шамрай 2003 = Сударев Н. И., А. Н. Шамрай. 2003. Подводные археологические разведки у поселения “Береговой 4” на Таманском полуострове. – В: **Международные отношения в бассейне Черного моря в древности и средние века.** Ростов-на-Дону: 31-32

Сударев, Шамрай 2005 = Сударев Н. И., А. Н. Шамрай. 2005. Результаты археологических разведок под водой у пос. “Береговой-4” на Таманском полуострове (2002-2004 гг.). – В: **Материалы VI Боспорских чтений.** Керчь: 284-294

Тачева 1987 = Тачева М. 1987. **История на българските земи в древността. Втора част.** София

Тачева 2000 = Тачева М. 2000. **Власт и социум в Римска Тракия и Мизия**. София.

Тачева 2006 = Тачева М. 2006. **Царете на Древна Тракия. Книга първа**. София

Тачева–Хитова 1976 = Тачева–Хитова М. 1976. Паметниците с посвещение на Хюпсистос от балканските римски провинции. – **ГСУ-ИФ 70**: 37-53

Тачева–Хитова 1978 = Тачева–Хитова М. 1978. О культе Θεός Ὕψιστος на Боспоре. (Исследование по истории античных религий) – **ВДИ, 1**: 133-142.

Тачева–Хитова 1979 = Тачева–Хитова М. 1979. О культе бога высочайшего theos Hypsistos на Боспоре. – В: **Проблемы античной истории и культуры, “Ейрене” 14.** Ереван, II: 404-408

Тачева–Хитова 1980 = Тачева–Хитова М. 1980. Култът на Сабазий в Тракия. Проблеми. (Проучвания върху историята на античните религии. IX) – **ГСУ-ИФ 69:** 49-73.

Тачева–Хитова 1981 = Тачева–Хитова М. 1981. Античные культы долины верхней и средней Струмы (Исследования по истории античных религий. VI). – В: **Spartacus.** София: 105-118

Тачева–Хитова 1982 = Тачева-Хитова М. 1982. **История на източните култове в Долна Мизия и Тракия V в.пр.н.е. – IV в. от н.е.** София

Тачева–Хитова М. 1985. Наблюдения върху религиозния живот в източните предели на провинция Долна Мизия. – В: **Североизточна България – древност и съвремие.** Първи национален симпозиум. София: 183-188.

Ткаченко, Пазюк, Самсонов 1969 = Ткаченко Г. Г., Л. И. Пазюк, А. И. Самсонов. 1969. Геология острова Змеиного (Черное море). – В: **Геология побережья и дна Черного и Азовского морей в пределах УССР, 3**

Толстиков 1984 = Толстиков В. П. 1984. К проблеме образования Боспорского государства. – **ВДИ, 3**, 24-47

Толстиков 1987 = Толстиков В. П. 1987. Святилище на акрополе Пантикапея. – **ВДИ, 1**: 88-114

Толстиков 2001 = Толстиков В. П. 2001. Археологическия онкрытия на акрополе Пантикапея и проблема боспоро-скифских отношений VI-V вв. до н. э. – В: **Боспорский феномен: колонизация региона, формирование полисов, образование государства 1.** St. Peterburg: 45-57

Толстой 1904 = Толстой И. И. 1904. Культ Аполлона на Боспоре и в Ольвии. – **ЖМНП** (Журнал Министерства народного просвещения): 1-15.

Толстой 1916 = Толстой И. И. 1916. Ахилл и Священная Левка. – **Журнал Министерства народного просвещения, 8**: 271-272

Толстой 1918 = Толстой И. И. 1918. **Остров Белый и Таврика в Понте Эвксинском**. Петроград

Толстой 1953 = Толстой И. И. 1953. **Греческие граффити древних городов Северного Причерноморья.** Москва-Ленинград

Тончева 1963 = Тончева Г. 1963. Об иконографии и характере фракийского Хероса из Одессоса. – **Acta antique Philippopolitana. Studia Archaeologica.** Sofia: 71-74

Топоров 1973 = Топоров В. Н. 1973. О космологических источниках ранне-исторических описаний. – **В: Труды по знаковым системам, 6,** Тарту: 106-150

Топоров 1990 = Топоров В. Н. 1990. Об архаичном слое в образе Ахилла: Проблема реконструкции элементов прототекста. – В: **Образ-смысл в античной культуре**. Москва: 64-95

Тохтасьев 1986 = Тохтасьев С. Р. 1986. Апатур. История Боспорского святилища Афродиты Урании. – **ВДИ, 2**: 138-145.

Тохтасьев 1999 = Тохтасьев С. Р. 1999. Рец.: Dubois L. Inscriptions grecques dialectales d'Olbia du Pont**.** Geneva, 1996. – **Hyperboreus, 5/1**: 176-179

Трубачев 1968 = Трубачев О. Н. 1968. **Названия рек Правобережной Украйны.** Москва

ТСП = **Терракоты Северного Причерноморья. Свод археологических источников. Т. Г 1-11**. 1970 (ч. 1-2), 1974 (ч. 3-4). Ред. М. М. Кобылина. Москва

Тункина 2002 = Тункина И. В. 2002. **Русская наука о классических древностях Юга России (XVIII - середина XIX в.).** Санкт Петербург

Тункина 2003 = Тункина И. В. 2003. Первые исследовательские про-

граммы в классической археологии Северного Причерноморья (XVIII - середина XIX в.). – В: **Проблмы античной истории.** Сборник статей к 70-летию со дня рождения проф. Э. Д. Фролова (Ред. А. Ю. Дворниченко). Санкт Петербург: 359-374

Тюменев 1938 = Тюменев А. И. 1938. Херсонесские этюды. I. К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения Херсонеса. – **ВДИ, 2**: 245-275

Фармаковский 1902 = Фармаковский Б. В. 1902. Памятники античной культуры, найденные в России: Бронзовая вотивная ручка из Екатеринославской губ. – **ИАК, 3**: 118-121.

Фармаковский 1902 = Фармаковский Б. В. 1902. Склеп Еврисивия и Ареты в Ольвии. – **ИАК, 3**: 1-20

Фармаковский 1906 = Фармаковский Б. В. 1906. Раскопки в Ольвии в 1902 – 1903 гг. – **ИАК 13**: 15-39

Фармаковский 1908 = Фармаковский Б. В. 1908. Раскопки в Ольвии. – **ОИАК за 1905**

Фармаковский 1915 = Фармаковский Б. В. 1915. Памятники античной культуры, найденные в России. – **ИАК, 58:** 82-132

Филов 1913 = Филов Б. 1913. Антични паметници в Народния музей. – **ИБАД III, 1912/1913**: 1-52.

Филов 1934 = Филов, Б. 1934. При сътрудничеството на Ив. Велков и В. Миков. **Надгробни могили при Дуванлий в Пловдивско**. Български археологически институт. София

Фол 1997 = Фол А. 1997. **Тракийската култура. Казано и премълчано**. София

Фол 1998 = Фол А. 1998. **Древната култура на Югоизточна Европа**. Кратък курс лекции. София

Фол 1972 = Фол А. 1972. **Политическа история на траките от края на II хил. до V в. пр. н. е.** София

Фол 1975 = Фол А. 1975. Thraco-Scythica: Проблемы письменных источников с V в. до н. э. – В: **Studia Thracica, 1**. Фрако-скифские культурные связи. София: 160-166.

Фол 1979 = Фол А. 1979. Гръцкият стил и така нареченото варварско изкуство. – **Изкуство, 3,** 26-28.

Фол 1982 = Фол А. 1982. Предговор. – **В: Мегалитите в Тракия. Ч. 2.** Тракийски паметници, Т. 3. Тракия Понтика. София: 9-11.

Фол 1983 = Фол А. 1983. Траки и скити. – **ИПр, 2**, 39-48

Фол 1986 = Фол А. 1986. **Тракийският орфизъм.** София

Фол 1990 = Фол А. 1990. **Политика и култура в Древна Тракия**. София

Фол 1990а = Фол А. 1990а. Просопон. – **Проблеми на изкуството, 3**:

40-41.
Фол 1990б = Фол А. 1990б. Цветът на обреда. – **Проблеми на изкуството**, **6:** 40-43
Фол 1991 = Фол А. 1991. **Тракийският Дионис. Книга първа: Загрей.** София, УИ "Св. Климент Охридски".
Фол 1994 = Фол А. 1994. **Тракийският Дионис. Книга втора: Сабазий.** София
Фол 2001 = Фол А. 2001. **Тракийската култура – казано и премълчано**. София
Фол 2002 = Фол А. 2002. **Тракийският Дионис. Книга трета: назоваване и вяра**. София
Фол 2004 = Фол А. 2004. **Orphica Magica 1**. София
Фол В. 1993 = Фол. В. 1993. **Скалата, конят и огънят. Ранна тракийска обредност.** София.
Фол В. 2000 = Фол В. 2000. **Мегалитни и скално-изсечени паметници в древна Тракия.** София
Фол В. 2003 = Фол В. 2003. Мощи на херои. – В: **Юбилеен сборник в чест на проф. Йордан Йорданов.** Велико Търново: 238-241
Фол В. 2003а = Фол В. 2003а. Една възможна хипотеза. – **В: Пътят.** Сборник научни статии, посветен на живота и творчеството на д-р Георги Китов. София: 225-233.
Фол В. 2005 = Фол В. 2005. Познание в *отвъд*. – **В: Земите на България – люлка на тракийската култура. Т. II**. (Ред. Г. Китов, Д. Димитрова), София: 50-62.
Фол В. 2007 = Фол В. 2007. **Скални топоси на вяра в Югоизточна Европа и в Мала Азия през древността.** (=Studia Thracica 10) София
Фол В. 2007а = Фол В. 2007а. Щастливодемонният от могилата „Светицата" – „Долината на тракийските царе". – В: **Проблеми и изследвания на тракийската култура. Т. II.** Казанлък: 85-90
Фролов 1981 = Фролов Э. Д. 1981. Гераклейские мариандины: (К проблеме взаимоотношений греческих колонистов и местных племен в зоне дорийской колонизации). – В: **Демографическая ситуация в Причерноморье в период Великой греческой колонизации.** Тбилиси, 27-30
Фролова 1977 = Фролова Н. А. 1977. О времени правления Гепепирии и Митридата III. – **ВДИ, 3**: 166-174
Фролова 1979 = Фролова Н. А. 1979. К вопросу о начале правления Аспурга на Боспоре. – **ВДИ, 1**: 139-147
Фролова 1992 = Фролова Н. А. 1992. Монетное дело Боспора VI в. до н.э.–середины IV в. н.э. – В: **Очерки истории и археологии**

Боспора.

Фурманская 1960 = Фурманская А. И. 1960. Памятники скульптуры из Тиры. – **КСИА АН УССР, 10**: 78-83

Фурманська 1962 = Фурманська А. І. 1962. Разкопки Тіри в 1958 р. – **АП УРСР, 11**: 122-137

Фурманська 1965 = Фурманська А. І. 1965. Рельєфи вершників з Тіри. – **Археологія, 19:** 158-163

Хезиод 1988. **Теогония. Дела и дни. Омирови химни.** Превод Ст. Недялкова, Р. Константинова. София

Херодот 1986, 1990. **История**. Превод П. Димитров. София

Хирст 1908 = Хирст Дж. 1908. Ольвийские культы. – **ИАК 27**, 75-144.

Хоммель 1981 = Хоммель Х. 1981. Ахилл – Бог. – **ВДИ, 1,** 112-121

Худяк 1962 = Худяк М. М. 1962. **Из истории Нимфея.** Ленинград

Чичикова 1975 = Чичикова М. 1975. Жертвенники эллинистической эпохи в Фракии. – В: **Studia Thracica 1.** Фрако-скифские культурные связи. София: 180-195

Шарнина 1987 = Шарнина А. Б. 1987. Союзы технитов Диониса в эллинистических полисах. – **ВДИ, 2:** 102-118

Шауб 1987 = Шауб И.Ю. 1987. **Культы и религиозные представления населения Боспора VI–IV вв. до н.э.** Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ленинград

Шауб 1987 = Шауб И. Я. 1987. Погребения кургана Большая Близница как источник по истории религиозных представлений жителей Боспорского царства. – **КСИА, АН СССР, 191:** 27-33.

Шауб 2002 = Шауб И. Ю. 2002. Ахилл на Боспоре. – В: **Боспорский феномен. Погребальные памятники и святилища. Т. I**: 186-189

Шауб 2005 = Шауб И. Ю. 2005. О культе Деметры на Боспоре. – In: **The Phenomenon of Bosporan Kingdom. Problems of Correlation *Written & Archaeological Sources.*** Proceedings of the International Conference. Saint-Petersburg: 65-70

Шауб 2009 = Шауб И. Ю. 2009. **Миф, культура, ритуал в Северном Причерноморье VII – IV вв. до н. э.** Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Санкт-Петербург

Шевченко 1998 = Шевченко А. В. 1998. Культовые терракоты раннего Херсонеса. – **ВДИ, 3:** 53-68.

Шевченко 2007 = Шевченко Т. М. 2007. Про характер культу Діоніса-Сабазія в Херсонесі. – В: **Боспор Киммерийский и варварский мир в период античности и средневековья. Святилища и сакральные объекты. VIII**, Керчь: 346-353

Шелов 1956 = Шелов Д. Б. 1956. **Монетное дело Боспора VI–II вв. до н. э**. М.

Шелов 1961 = Шелов Д. Б. 1961. Некрополь Танаиса (раскопки 1955-1958 г.). (=**Материалы и исследования по археологии СССР**, **98)** Москва-Ленинград

Шелов 1967 = Шелов Д. Б. 1967. Раскопки Танаиса в 1964-1965 гг. – **КСИА, 109**

Шелов 1956 = Шелов Д. Б. 1956. **Монетное дело Боспора VI–II вв. до н. э**. Москва

Шелов 1970 = Шелов Д. Б. 1970.**Танаис и Нижний Дон в III-I вв. до н.э.** Москва

Шелов-Коведяев 1985 = Шелов-Коведяев Ф. В. 1985. История Боспора в VI–IV вв. до н. э. – В: **Древнейшие государства на территории СССР.** Материалы исследования. Москва: 5-187

Шелов-Коведяев 1989 = Шелов-Коведяев Ф. В. 1989. Заметки о титулатуре Спартокидов. – В: **Скифия и Боспор. Археологические материалы к конференции памяти акад. М. И. Ростовцева.** Новочеркасск: 33-34

Шелов-Коведяев 1990 = Шелов-Коведяев Ф. В. 1990. Березанский гимн острову и Ахиллу. – **ВДИ***,* **3:** 49-62.

Шкорпил 1911 = Шкорпил В. В. 1911. Отчет о раскопках в г. Керчи в 1908. – **ИАК, 40**, 62-91.

Штерн 1900 = Штерн Э. Р. 1900. Значение керамических находок на юге России для выявления культурной истории Черноморской колонизации. – **ЗООИД, 22:** 1-21

Шуйський 2005 = Шуйський Ю. Д. 2005. Чи є островом Зміїний? – **Вісник Одеського національного університету. Географічні та геологічні науки, 10/6**: 100-108

Щеглов 1964 = Щеглов А. Н. 1964. Пять херсонесских надгробий с изображением умерших. – **СА, 2**: 213-218

Щеглов 1967 = Щеглов А. Н. 1967. Два вотивных рельефа из Ольвии. – **ЗОАО, II:** 255-259

Щеглов 1969 = Щеглов А. Н. 1969. Фракийские посвятительные рельефы из Херсонеса Таврического. – В: **Древние фракийцы Северного Причерноморья** (= **МИА, 150**): 135-177.

Щеглов 1972 = Щеглов А. Н. 1972. Заметки по древней географии и топографии Сарматии и Тавриды. 3. К Polyb. IV, 41. – **ВДИ, 2**: 110-113

Щеглов 1976 = Щеглов А. Н. 1976. **Полис и хора.** Симферополь

Щеглов 1978 = Щеглов А. Н. 1978. **Северо-Западный Крым в античную эпоху**. Ленинград

Щеглов 1990 = Щеглов А. Н. 1990. Северопонтийская торговля хлебом во второй половине VII-V вв. до н. э. Письменные источники и археология. – В: **Причерноморье в VII-V вв. до н. э.** Тбилиси

Щеглов 2001 = Щеглов Д. А. 2001. Путешествие Аристея Проконнесского: проблема датировки. – В: **Боспорский феномен: колонизация региона, формирование полисов, образование государства 1.** St. Peterburg: 5-17 (=www.centant.pu.ru/sno/publ)

Щеглов 2002 = Щеглов А. Н. 2002. Херсонесское территориальное государство в Крыму. Paper delivered on the occasion of the Centres official opening 19 April 2002. – In: http://www.pontos.dk/publications/papers-presented-orally/oral-presentations-s-a

Юрукова 1992 = Юрукова Й. 1992. **Монетите на тракийските племена и владетели**. София

Яйленко 1980 = Яйленко В. П. 1980. Граффити Левки, Березани и Ольвии. – **ВДИ, 2**: 72-99.

Яйленко 1980 = Яйленко В. П. 1980. Граффити Левки, Березани и Ольвии. – **ВДИ, 3**: 75-116.

Яйленко 1982 = Яйленко В. П. 1982. **Греческая колонизация VII-III вв. до н. э.** Москва

Яйленко 1983 = Яйленко В. П. 1983. Архаическая Греция. – В: **Античная Греция, I:** 128-193

Яйленко 1983 = Яйленко В. П. 1983. К вопросу об идентификации рек и народов геродотовой Скифии. – **Советская этнография, 1:** 56-58

Яйленко 1987 = Яйленко В. П. 1987. Вотив Авлудзениса из Северного Причерноморья. – В: **Acta TAB II:** 250-251

Яйленко 1990 = Яйленко В. П. 1990. Ольвия и Боспор в эллинистическую эпоху. – В: **Эллинизм: экономика, политика, культура.** Москва: 283-309

Яйленко 1990а = Яйленко В. П. 1990а. Династическая история Боспора от Митридата Евпатора до Котиса I. – В: **Эпиграфические памятники и языки древней анатолии, Кипра и античного Северного Причерноморья**. Ред. Т. В. Блаватская. Москва: 183-185

Яйленко 1991 = Яйленко В. 1991. Фракийские гидронимы VIII-V вв. до н. э. на Северном Побережье Понта. – In: **Thracia Pontica IV**. Sofia: 221-236

Яковенко 1977 = Яковенко Э. В. 1977. Погребение богатой скифянки на Темир-Горе. – В: **Скифы и сарматы**. Киев: 140-145

Яковенко 1985 = Яковенко Э. В. 1985. **Скифы на Боспоре**. Автореферат диссертации на соискание степени докт. ист. наук. Москва

Adolfo Domínguez 2002 = Adolfo J. Dominguez Monedero. 2002. Rez. S. L. Solovyov. Ancient Berezan. The Architecture, History and Culture of the First Greek Colony in the Northern Black Sea. (Colloquia Pontica 4). Leiden, Brill, 1999. – **Gerión, 20/2**: 621-624

Alexandrescu-Vianu 1980 = Alexandrescu-Vianu M. 1980. Remarques sur l'héroisation thrace. – **DHA, 6**: 101-108

Alexandrescu-Vianu 1997 = Alexandrescu-Vianu M. 1997. Aphrodites orientales dans le bassin du Pont Euxin. – **BCH 121:** 15-32.

Anochin 1998 = Anochin V. A. 1998. Die Pontische Expedition des Perikles und der Kimmerische Bosporos (437 v. Chr.). – In: **Stephanos Nomismatikos.** Edith Schönert-Geiss zum 65. Geburstag. (Herausgegeben von Ulrike Peter). Hamburg-Berlin: 33-44

Anokhin 1980 = Anokhin V. A. 1980. **The Coinage of Chersonesos** (**BAR, 69**)

Antonaccio 1993 = Antonaccio C. 1993. The Archaeology of Ancestors. – In: **Cultural Poetics in Archaic Greece.** Ed. C. Dougherty, L. Kurke. Cambridge: 46-70

Antonaccio 1995 = Antonaccio, C.1995. **An Archaeology of Ancestors. Tomb Cult and Hero Cult in Early Greece**. Maryland & London.

Antonaccio 1999 = Antonaccio C. M. 1999. Colonization and the Origins of the Greek Hero Cults. – In: Hägg R. (ed.) **Ancient Greek Hero Cults** (Actes of the 5th International Symposium on Greek Religion. Göteborg University, 1995). Gothenburg: 109-121

Antonaccio 2001 = Antonaccio C. M. 2001. Ethnicity and Colonization. – In: **Ancient Perception of Greek Ethnicity**. Ed. I. Malkin. Cambridge, Mass./London: 113-157

Antonaccio 2003 = Antonaccio C. 2003. Hybridity and the Culture within Greek Culture. – In: **The Cultures within Ancient Greek Cultures. Contact, Conflict, Collaboration.** Ed. C. Dougherty and L. Kurke. Cambridge: 57-76

Antonaccio 2005 = Antonaccio C. 2005. Excavating Colonization. – In: **Ancient Colonizations. Analogy, Similarity and Difference.** Eds. H. Hurst, S. Owen. London: 97-113

Antonaccio 2006 = Antonaccio C. 2006. Religion, *Basileis* and Heroes. – In: **Ancient Greece: from the Mycenaean Palaces to the Age of Homer.** Ed. S. Deger-Jalkotzy, I. S. Lemos. Edinburgh: 381-396

Avram 1999 = Avram A. 1999. **Inscriptions Grecques et Latines de Scythie Mineure. III.** Callatis et son territoire. Bucarest-Paris

Avram 2003 = Avram A. 2003. Histria. – In: **Ancient Greek Colonies in the Black Sea. Vol. I.** (ed. G. V. Gramenos, E. K. Petropoulos). Publications of the Archaeological Institute of Northern Greece, Nr. 4.

Thessaloniki: 279-341
Bailly 1963 = Bailly A. 1963. **Dictionaire Grec-Français**. Paris
Belin de Ballu 1972 = Belin de Ballu E. 1972. **Olbia : cité antique du littoral nord de la mer Noire.** Leiden
Beloch 1897 = Beloch K. J. 1897. **Griechische Geschichte**. Strassburg, Bd. II, Abt. 2, 181
Berciu 1974 = Berciu D. 1974. **Contribution à l'étude de l'art Thraco-Gète. (= Bibliotheca Historia Romaniae XIII**), Bucureşti.
Bernabé 1995 = Bernabé A. 1995. Tendencias recientes en el studio del Orfismo. – **Ilū 0**: 23-32
Bikerman 1939 = Bikerman E. 1939. The Orphic Blessing. – **Journal of the Warburg Institute, 2/4**: 368-374
Binder 1998 = Binder J. 1998. The early history of the Demeter and Kore sanctuary at Eleusis. – I**n: Ancient Greek Cult Practices**: 131-139
Blaramberg 1828 = Blaramberg J. de 1828. Géographie ancienne: Notice sur la position du Parthènium, et de l'Achilléum de Strabon, concidèrès comme points de trajet d'une rive du Bosphore Cimmérien à l'autre. – **Journal d'Odessa. 18/30, janv. 5**
Blavatsky 1970 = Blavatsky V. D. 1970. Zur Herkunft der Bosporanischen Archaianaktiden. – **Klio 52**: 33-36
Blawatsky, Kochelenko 1966 = Blawatsky W., G. Kochelenko. 1966. **Le Culte de Mithra sur la côte septentronale de la mer Noire.** Leiden.
Bruhl 1932 = Bruhl A. 1932. Plaques du culte de Sabazios provenant d'Ampurias. – **RA, 36**: 35-43
Boardman 1974 = Boardman J. 1974. **Athenian Black Figure Vases**. London
Boardman 1989 = Boardman J. 1989. **Athenian Red Figure Vases. The Classical Period**. London
Boardman 1994 = Boardman J. 1994. **The Diffusion of Classical Art in Antiquity.** London
Boardman 1998 = Boardman J. 1998. Olbia and Berezan: the Early Pottery. – In: **The Greek Colonization of the Black Sea Area: Historical Interpretation of Archaeology.** (Ed. G. R. Tsetskladze) Stuttgart: Steiner: 201-205.
Boardman 1999 = Boardman J. 1999[4]a. **The Greeks Overseas**. London
Bolton 1962 = Bolton J. D. P. 1962. **Aristeas of Proconnesus.** Oxford
Bonnechere 2003 = Bonnechere P. 2003. Trophonius of Lebadea: mystery aspects of an oracular cult in Boeotia. – In: **Greek mysteries: the archaeology of ancient Greek secret cults**. Ed. M. B. Cosmopoulos. London: 169-192

Boyancé 1960 = Boyancé P. 1960. L'antre dans les mystères de Dionysos. – **Rendiconti, XXXIII**: 107-127

Braund 2003 = Braund D. 2003. The Bosporan Kings and Classical Athenas: Imagined Breaches in a Cordial Relationship (Aisch. 3.171-172; [Dem.] 34.36). – In: **The Cauldron of Ariantas.** Studies presented to A. N. Ščeglov on the occasion of his 70th birthday (ed. P. Guldager, J. M. Højte and V. Stolba). Aarhus: 197-208.

Bravo 1974 = Bravo B. 1974. Une letter sur plomb de Berezan': colonization et modes de contact dans le Pont. – **DHA** (Dialogues d'histoire ancienne), **1**: 111-187

Bravo 1987 = Bravo B. 1987. Une tablette magique d'Olbia Pontique: les morts, les héros et les démons. – In: **Poikili: Études offertes à Jean-Pierre Vernant.** École des Hautes Études en Sciences Sociales. Paris: 185-218.

Bravo 2000-2001 = Bravo B. 2000-2001. Deux ostraca magiques d'Olbia Pontique et quelques données nouvelles sur les procédés de la magie destructive. – **Talanta XXXII-XXXIII**: 149-164.

Bravo 2001 = Bravo B. 2001. Luoghi di culto nella chora di Olbia Pontica. – In: **Problemi della chora coloniale dall'ocidente al mar Nero.** Taranto: 229-235

Bredow 1979 = Bredow I. von. 1979. Die Namenbestandteile –πορις, -πουρις, - πυρις und Πυρου-. – **ThA 5**: 183-190

Bresson 1993 = Bresson A. 1993. Les cités grecques et leurs *emporia*. – In: **L'emporion.** Bresson A., Rouillard P. (eds.) Publications de Centre Pierre. Paris: 164-226

Bujskich 2006 = Bujskich S. 2006. Cape Bejkuš – cape of Achilles: a cult site of the divine hero at the mouth of the river Bug. – In: **The cult of Achilles in the northern Black Sea-area from the beginning of Greek colonization until the Roman Imperial Period. Contributions to the field of acculturation research.** Joachim Hupe (Ed.) In cooperation with Claudia von Behren. Internationale Archäologie: 113-153

Burkert 1983 = Burkert W. 1983. **Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth.** Berkeley-Los Angelis-London

Burkert 1985 = Burkert W. 1985. **Greek Religion.** Massachusetts

Burkert 1987 = Burkert, W. 1987. **Ancient mystery cults.** Cambridge, Massachusetts.

Burkert 1995 = Burkert W. 1995. Greek *Poleis* and Civic Cults: Some Further Thoughts. – In: **Studies in the Ancient Greek *Polis*.** Ed. M. H. Hansen, K. A. Raaflaub. Stuttgart: 201-210

Burkert 2007 = Burkert W. 2007. **Religión griega: arcaica y clásica** (ed. A. Bernabé). Madrid

Buyskych 2005 = Buyskych S. 2005. The Beykush Sanctuary of Achilles from the Greek Colonisation Period in the Lower Bug Region. – I**n: The Culture of Thracians and their Neighbours.** Proceedings of the International Symposium in Memory of Prof. M. Domaradzki. Ed. J. Bouzek, L. Domaradzka: 201-207

Callataÿ 2005 = Callataÿ F. (de) 2005. Coins and Archaeology: the (Mis) use of Mithridatic Coins for chronological Purposes in the Bosporan Area. – In: **Chronologies of the Black Sea Area in the Period c. 400-100 BC.** Aarhus: 119-136

Callataÿ 2007 = Callataÿ F. (de) 2007. La révision de la chronologie des bronzes de Mithridate Eupator et ses conséquences sur la datation des monnayages et des sites du Bosphore Cimmérien. – In: **Une koinè Pontique. Cités grecques, sociétés indigènes et empires mondiaux sur le littoral nord de la Mer Noire (VIIe s. a. C. – IIIe s. p. C.).** Eds. A. Brisson, A. Ivantchik & J.-L. Ferrary. Bordeaux: 271-308

Campbell 1968 = Campbell L. A. 1968. **Mithraic Icocnography and Ideology.** Brill. Leiden (= **EPRO 11** Études préliminaires aux religions orientales dans l`Empire Romain, publiées par M. J. Vermasern. Leiden)

Carradice, Price 1988 = Carradice J., M. Price. 1988. **Coinage in the Greek World.** London

CCET = Gozeva Zl. – Opperman M. 1979-1984. **Corpus Cultus Equitis Thracii.** Brill. Leiden.

CCIS = **Corpus Cultus Iovi Sabazii**

I = M. Vermaseren. 1983. **The Hands.** Brill. Leiden (= Epro 100, 1).

II = Lane E. N. 1985. **The other monuments and literary evidence.** Brill. Leiden (= Epro 100, 2).

III = Lane E. N. 1985. **Conclusions.** Brill. Leiden – New York – København – Köln (= Epro 100, 3).

Chantraine 1977 = Chantraine P. 1977. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque**. Paris

Cobylina, Neverov 1976 = Cobylina M. M., O. J. Neverov. 1976. **Représentations des divinités orientales sur le littoral nord de la Mèr Noir aux premiers siècles de notre ère** [=**EPRO 52** = Études préliminaires aux religions orientales dans l`Empire Romain, publiées par M. J. Vermasern. Leiden]. Leiden

Collina 1990 = Collina R. 1990. Un cippo con Cavaliere Trace a Pago Veiano (Benevento). – **Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité, 102/1**: 357-366

Cook 1925 = Cook A. B. 1925. **Zeus. A Study in Ancient Religion.** I-III. Cambridge.
Corsten 2006 = Corsten T. 2006. The Rôle and Status of the Indigenous Population in Bithynia. – In: **Rome and the Black Sea Region. Domination, Romanisation, Resistence.** Aarhus
Crygitsky, Roussijaeva 1980 = Crygitsky S. D., A. S. Roussijaeva. 1980. Les plus anciennes habitations d'Olbia. – **DHA, 6:** 73-100
Cumont 2007 = Cumont F. 2007. **The Oriental Religions in Roman Paganism**. (фототипно издание на това от 1911 г.)
Cumont 1906 = Cumont F. 1906. Les mystères de Sabazius et le judaisme. – In: **Comptes-rendus de l'Académie des Inscription et des Belles Lettres :** 63-79
Cumont 1914 = Cumont F. 1914. Hypsistos. – In: **RE 9.1:** 444-450
Danoff 1962 = Danoff Hr. 1962. Pontos Euxeinos. – I**n: RE. Suppl. IX**, Stuttgart: 866-1175
Daremberg, Saglio = **Le Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines de Daremberg et Saglio.** Paris, 1877-1919
Detschew 1976 = Detschew D. 1976[2]. **Die thrakischen Sprachreste.** Österreichische Academie der Wissenschaften. Wien
Dimitrov 1988 = Dimitrov K. Some new evidence and reflexions on the origin of Arrow-Head Money in Thrace. – **Thracia Pontica IV.** Actes de Symposium International – 6-12 october 1988. Sozopol: 205-208.
Dimitrov 2005 = Dimitrov P. 2005. The Thracians and Their Neighbors. – In: **Thracia XVI**. In honorem X congressus studiorum Thracicorum Graecia 2005. Serdicae: 59-65
Dougherty, Kurke (Ed.) 2003 = Dougherty C., L. Kurke (Ed.). 2003. **The Cultures within Ancient Greek Cultures. Contact, Conflict, Collaboration.** Cambridge
Dougherty, Kurke 2003 = Dougherty C., L. Kurke. 2003. Introduction: The Cultures within Greek Culture. – In: **The Cultures within Ancient Greek Cultures. Contact, Conflict, Collaboration**. Ed. C. Dougherty and L. Kurke. Cambridge: 1-22
Drews 1976 = Drews R. 1976. The Earliest Greek Settlements on the Black Sea. – **JHS, 96**: 28-31
Dubois 1996 = Dubois L. 1996. **Inscriptions grecques dialectales d'Olbia du Pont (=IGDOP).** Geneva.
Dubois 1996a = Dubois L. 1996a. **Poésie et lyrique antiques**. Lille
Edmunds 2007 = Edmunds L. 2007. Helen's Divine Origines. – In: **Electronic Antiquity: Communicating the Classics, 10/2: http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/ElAnt/**
EGF = Epicorum graecorum fragmenta (Ed. E. Kinkel)

Egger 1885 = Egger R. Inscription de l'île de Leucé. – **BCH, 9**: 375-379
Ehrhardt 1983 = Ehrhardt N. 1983. **Milet und seine Kolonien**. Frankfurt am Mein. New York: Lang
Ehrhardt 1987 = Ehrhardt H. 1987. Die politischen Beziehungen zwischen den griechischen Schwarzmeer Gründungen und ihren Mutterstädten. – **Acta TAB, 2:** 78-117
Ekroth 1998 = Ekroth G. 1998. Altars in Greek hero-cults. A review of the archaeological evidence. – In: Hägg R. (Ed.). 1998. **Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence.** Stockholm: 117-130.
Ekroth G. 2000. Offerings of Blood in Greek Hero-Cults. – In: Pirenne-Delforge V., E. Suárez de la Torre (Éds.) 2000. **Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs. Actes du Colloque organisé à l'Université de Valladolid, du 26 au 29 mai 1999** (= Kernos. Supplément no. 10): 263-280.
Ekroth 2002 = Ekroth G. 2002**. The sacrificial Rituals of Greek Hero Cults in the Archaic to the early Hellenistic periods. (=Kernos Supplément, 12)**. Liege: Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique
Ekroth 2003 = Ekroth G. 2003. Inventing Iphigenia? On Euripides and the Cultic Construction of Brauron. – **Kernos 16:** 59-18.
Erciyas 2006 = Erciyas D. B. 2006. **Wealth, Aristocracy and Royal Propaganda under the Hellenistic Kingdom of the Mithridatids in the Central Black Sea Region of Turkey.** (= Colloquia Pontica) Brill.
Erciyas 2009 = Erciyas D. B. 2009. Comana Pontica: A City or a Sanctuary. – In: **Mithridates VI and Pontic Kingdom**. Ed. J. M. Højte. Aarhus: 289-312
Fedak 1990 = Fedak J. 1990. **Monumental Tombs of the Hellenistic Age: A Study of Selected Tombs from the Pre-Classical to the Early Imperial Era.** Toronto/Buffalo/London.
Fless 2002 = Fless F. 2002. The necropolis of Panticapaion (Kerch, Crimea). Paper delivered at the University of Aarhus, 15 May 2003. – In: http://www.pontos.dk/publications/papers-presented-orally/oral-presentations-s-a The Danish National Research Foundation's. Centre for Black Sea Studies – University of Aarhus.
Fleusted-Jensen, Hansen 1996 = Fleusted-Jensen P., M. H. Hansen. 1996. Pseudo-Skulax' Use of the Term *Polis*. – In: **More Studies in the Ancient Greek *Polis*.** Ed. M. H. Hansen, K. Raaflaub. Stuttgart: 137-168
Fol 1980 = Fol A. 1980. South-East Europe and Asia Minor. – In: **Interaction and Acculturation in the Mediterranean.** Amsterdam: 191-195

Fol 1984 = Fol A. 1984. Artemis (in Thracia). – In: **LIMK II.** Zürich, München: 771-774

Fol 1996 = Fol A. 1996. Thracia Pontica – Twenty Years Later. – In: **Colloquia Pontica 1.** New Studies on the Black Sea Littoral. (Ed. G. Tsetskhladze). Oxbow Books: 1-12

Fol 1999 = Fol A. 1999. Pontic Interactions: The Cult of Sabazios. – In: **The Greek Colonization of the Black Sea Area** (ed. G. Tsetskhladze): 79-85.

Fol 1999a = Fol A. 1999a. Mycenaean Thrace III. The Sindos – Trebenishte Case. – In: **Macedonia and the Neighboring Region from 3rd to 1st Millennium B.C.** Papers presented at the International Symposium in Struga 1997. Scopje: 9-11

Fol 2003 = Fol Al. 2003. La tradition littéraire sur Sabazios en Heraclea Pontica–Constantinople. – In: **Thracia Pontica. VI. 2.** In honoren Mihaili Lazarov: 89-91.

Fol 1995 = Fol A. 1995. Kotys, son of Apollo. – In: **Studia in honorem Georgii Mihailov**. Sofia: 183-185

Fol V. 2000 = Fol V. 2000. Entering the Long-term History. – In: Fol et al. **Ancient Thrace.** Sofia: 41-60.

Fol V. 2002 = Fol V. 2002. Part one: Topoi of Faith: 845-851. – In: Fol V., N. Ovcharov. 2002. Perperek: Thracian Rock-cut Palace-Sanctuary. – In: **Thrace and Aegean.** Proceedings of the Eight International Congress of Thracology, 25-29 September 2000, Sofia-Yambol: 845-856

Fol V. 2005 = Fol V. 2005. Heroons - Tombs - Sanctuaries. – In: **Thracia XVI.** In honorem X congressus studiorum Thracicorum Graecia 2005. Serdicae: 67-78

Fol, Nikolov, Mihailov, Venedikov, Marazov 1989 = Fol A., B. Nikolov, G. Mihailov, I. Venedikov, I. Marazov. 1989. **The Rogozen Treasure**. Sofia

Fornasier J., B. Bottger. 2002. Das Bosporanische Reich. Zur Forschungsgeschichte eines antiken Staates am Pontos Euxeinos. – In: Fornasier J., B. Bottger. (Eds.) **Das Bosporanische Reich. Der Nordosten des Schwarzen Meeres in der Antike.** Philipp von Zabern. Mainz am Rhein: 7-20

Gaggero 1980 = Gaggero G. 1980. Nouvelles considérations sur les dynastes thraces du Ier siècle de n. ère. – **Pulpudeva, 3**: 305-317

Gajdukevič 1971 = Gajdukevič V. F. 1971. **Das Bosporanische Reiche**. Berlin

García y Bellido 1953 = García y Bellido A. 1953. Una deidad oriental en la España romana. El culto de Sabazios. – In: **Revista de la Univer-**

sidad de Madrid, I, 3. Madrid: 345-361

García y Bellido 1967 = García y Bellido A. 1967. **Les Religions orientales dans l'Espagne romaine.** (EPRO 5), Leiden

Germanovič-Kuzmanovič 1962-63 = Germanovič-Kuzmanovič A. 1962-63. Quelques monuments du Cavalier thrace provenant de notre pays et le problème du Héros Thrace. – **Starinar NS, 13-14**: 113-124

Glotz 1931 = Glotz G. 1931. **Histoire grecque**. Paris

Gočeva 1998 = Gočeva Zl. 1998. Le Culte d'Apollon dans les colonies greques pontiques. – **Kernos 11**: 235-244.

Gočeva 2002 = Gočeva Zl. 2002. Le culte des Grands Dieux de Samothrace à la période hellénistique. – **Kernos 15:** 309-315.

Gočeva 2003 = Goceva Zl. 2003. Le culte de la Grande Déesse Mère en Thrace. – In: **Thracia XV. In honorem annorum LXX Alexandri Fol**. Sofia: 169-178

Gočeva 2005 = Gočeva Zl. 2005. Über manche Probleme in der Ikonographie des thrakischen Reiters. – In: **Thracia XVI**. In honorem X congressus studiorum Thracicorum Graecia 2005. Serdicae: 193-200.

Graf, Johnston 2007 = Graf Fr., S. I. Johnston. 2007. **Ritual texts for the afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets.** London - New York

Graham 1982 = Graham A. J. 1982. The colonial expansion of Greece. – In: **CAH III.3²:** 83-162

Graham 1990 = Graham M. 1990. Pre-colonial contacts: questions and problems. – In: **Greek colonists and native populations.** Proceedings of the First Australian Congress of Classical Archaeology held in honour of Emeritus Professor A. D. Trendall. (Ed. J-P. Descoeodres) Oxford, Clarendon Press, 45-60

Graham 2001 = Graham A. J. 2001. **Collected Papers on Greek Colonization.** Leiden/Boston/Cologne

Graham 2002 = Graham A. J. 2002. Thasos and the Bosporan Kingdom. – In: **Ancient West and East.** Vol. 1 (ed. G. R. Tsetskhladze), N 1, Brill: 87-102.

Gramenos – Petropoulos 2003 = G. V. Gramenos, E. K. Petropoulos. (Ed.) 2003. **Ancient Greek Colonies in the Black Sea.** Publications of the Archaeological Institute of Northern Greece, Nr. 4. Thessaloniki.

Gruppe 1906 = Gruppe O. 1906. **Griechische Mythologie und Religionsgeschichte**. Bd. I. München

Griffin 1977 = Griffin J. 1977. The Epic Cycle and the uniqueness of Homer. – **JHS, 97:** 39-53

Guarducci 1962 = Guarducci M. 1962. Bryaktes. Un contributo allo studio dei "banchetti eroici". – **AJA, 66/3**: 273-280

Guldager Bilde 2003 = Guldager Bilde P. 2003. Wandering Images: From Taurian (and Chersonesean) Parthenos to (Artemis) Tauropolos and (Artemis) Persike. – In: **The Cauldron of Ariantas.** Studies presented to A. N. Ščeglov on the occasion of his 70th birthday (ed. P. Guldager Bilde, J. M. Højte and V. Stolba). Aarhus University Press: 165-183

Guldager Bilde 2004 = Guldager Bilde P. 2004. Greek temples of the Black Sea Region: facts and fiction. – In: Paper given in Athens at the Danish Institute, 28 March 2004: http://www.pontos.dk/publications/papers-presented-orally/oral-presentations-e-j

Guldager Bilde 2004 = Guldager Bilde P. 2004. What was Scythian about the "Scythian Diana" at Nemi? – In: www.pontos.dk/e_pub/PGB-scythianDiana.htm

Guldager Bilde 2008 = Guldager Bilde P. 2008. Some reflections on eschatological currents, diasporic experience, and group identity in the north-western Black Sea region. – In: **Meetings of Cultures – Between Conflicts and Coexistence.** Ed. by P. Guldager Bilde, J. Hjarl Petersen. Aarhus: 29-45

Guldager Bilde, Petersen 2008 = Guldager Bilde P., J. Hjarl Petersen. 2008. Preface. – In: **Meetings of Cultures – Between Conflicts and Coexistence.** Ed. by P. Guldager Bilde, J. Hjarl Petersen. Aarhus: 9-12

Hajjar 1978 = Hajjar Y. 1978. À propos d'une main de Sabazios au Louvre. – In: **Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire Romain. Hommages à M. J. Vermaseren.** Leiden: 455-473

Hall 1989 = Hall E. 1989. **Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy**. Oxford

Hansen 1997 = Hansen M. 1997. *Emporion*. The study of the use and meaning of the term in the Archaic and Classical period. – I**n: Yet More Studies in the Ancient Greek Polis.** Ed. T. Nielsen. (**=Historia Einzelschriften 117**), 83-105

Hansen 2006 = Hansen M. 2006. *Emporion*. A study of the use and meaning of the term in the Archaic and Classical periods. – In: **Greek Colonisation. An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas.** Vol. 1. G. Tsetskhladze (ed.). Leiden: 1-39

Haussollier 1925 = Haussollier B. 1925. Observations sur deux inscriptions de Kallatis. – **RA, 22**: 62-65

Hedreen 1991 = Hedreen G. 1991. The Cult of Achilles in the Euxine. – **Hesperia, 60/3**: 313-330

Herman 1987 = Herman G. 1987. **Ritualized Friendship and the Greek City.** Cambridge.

Hind 1994 = Hind J. 1994. The Bosporan Kingdom. – In: **CAH, vol. VI²**: 476-511

Hind 1995/1996 = Hind J. 1995/1996. Traders and Ports-of-Trade (*Emporoi* and *Emporia*) in the Black Sea in Antiquity. – In: **Il Mar Nero II**, 1995/1996: 113-126

Hind 1997 = Hind J. 1997. Colonies and ports-of-trade on the northern shores of the Black Sea: Borysthenes, Kremnoi and "other Pontic *emporia*" in Herodotos. – In: **Yet More Studies in the Ancient Greek Polis.** Ed. T. Nielsen. (**=Historia Einzelschriften 117**): 107-116

Hoddinott 1975 = Hoddinott R. 1975. **Bulgaria in Antiquity.** London

Hoddinott 1981 = Hoddinott R. 1981. **The Thracians.** London

Hommel 1980 = Hommel H. 1980. Der Gott Achilleus. – In: **Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften.** Phil-Hist. Klasse: 7-52 (= Хоммель Х. 1981. Ахилл - бог. – **ВДИ, 1:** 53-76)

Hooker 1988 = Hooker J. T. The Cults of Achilles. – **RhM 131**: 1-7

IosPE I² = **Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini graecae et latinae.** Ed. V. V. Latyshev. Editio 2ª. Vol. 1. Petropoli, 1916

Isaac 1986 = Isaac B. 1986. **The Greek settlements in Thrace until the Macedonian conquest** (Studies of the Dutch Archaeological and Historical Society, vol. X). Leiden

Isler 1970 = Isler H. P. 1970. **Acheloos. Eine Monographie.** Bern: Francke

ISM = D. M. Pippidi. 1983. **Inscripţiile din Scythia Minor greceşti şi latine**. Tomis şi teritoriul său, Bule, Bucureşti

Ivantchik 1999 = Ivantchik A. I. 1999. Une légende sur l`origine des Scythes (Hérodote IV, 5-7) et le problème des sources du Scythikos logos d`Hérodote. – **REG 112** : 141-192.

Ivantchik 2001 = Ivantchik A. I. 2001. **Kimmerien und Skythen**. Moskau.

Jaccottet 2003 = Jaccottet A.-F. 2003. **Choisir Dionysos. Les Associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme.** Vol. I. Texte. Vol. 2. Documents. Zürich

Johnson 1984 = Johnson Sh. E. 1984. The Present State of Sabazios Research. – In: **Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II 17, 3**. Berlin – Ney York: 1583-1613

Jordanov 1992 = Jordanov K. 1992. Thraco - Scythica. – In: **Europa Indo-Europea. Atti del VIº Congresso Internazionale di Tracologia e del VIIº Symposium Internazionale di Studi Traci**. Palma de Mallorca: 333-344.

Jordanov 1995 = Jordanov K. 1995. Northeastern Thrace – a contact Zone in Southeastern Europe. – In: **Studia in honorem Georgii Mihailov.** Sofia, 261-268

Jurukova 1981 = Jurukova J. 1981. **Die Münzprägung von Bizye.**

Griechisches Münzwerk. (=Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 18). Berlin

Kačarava 1999 = Kačarava D. 1999. L'île Leukè. – In: **Religions du Pont-Euxin.** Actes du VIII[e] Symposium de Vani (Colchide) – 1997. Dir. O. Lordkipanidzé et P. Lévêque. Paris: 61-64

Kahil 1984 = Kahil L. 1984. Artemis. – In: **LIMK II.** Zürich, München: 618-753

Kahil 1988 = Kahil L. 1988. Le sanctuaire de Brauron et la religion grecque. – **Comptes-rendus des séances de l'Academie des inscriptions et belles-lettres, 132/4**: 799-813

Kahil 1990 = Kahil L. 1990. Iphigenie. – In: **LIMK V**. Zürich, München

Kazarov 1922 = Kazarov G. 1922. Neue Denkmäler zur Religionsgeschichte Thrakiens. – In: **Archäologischer Anzeiger**: 183 – 202

Kazarow 1938 = Kazarow G. 1938. **Die Denkmäler des Thrakischen Reitergottes in Bulgarien** (Dissertationes Pannonicae, Ser. II, Fasc. 14). Budapest

Kitov 1997 = Kitov G. 1997. La toreutique thrace. – In: **Thrace ancienne**. Komotini, 455-464.

Kitov 2001 = Kitov G. 2001. A newly found Thracian Tomb with Frescoes. – **Archaeologia Bulgarica 2**: 15-29

Kitov 2001/2002 = Kitov G. 2001/2002. Starosel – centre cultuel thrace. – **Orpheus 11-12**: 5-60

Kobylina 1976 = Kobylina M. M. 1976. **Divinités orientales sur le littoral nord de la Mer Noire.** (EPRO 51). Leiden

Kocybala 1978 = Kocybala A. X. 1978. **Greek Colonization on the North Shore of the Black Sea in the Archaic Period**. Diss. University of Pennsylvania (U.M.I. no. AAD79-08760)

Köhler 1826 = Köhler H. K. E. 1826. Mémoire sur les îles et les courses consacrées a Achille dans le Pont Euxin. – In: **Mémoire de l'Académie impériale des Sciences de St. Péterburg**: 531-716

Kolev 1985 = Kolev V. 1985. The Greek Colonization and the Ionian Geographical Tradition about Skythia. – In: **Thracia Pontica III,** Sozopol, 311-319.

Konova 2006 = Konova L. 2006. "Iphigenie auf Tauris" an der Schwarzmeerküste. Probleme des kulturellen Synkretismus in den Westpontischen Poleis. – In: **Pontos Euxeinos.** Beiträge zur archäologie und geschichte des Antiken Schwarzmeer –und Balkanraumes. Langenweißach: 81-92

Koshelenko, Kuznetsov 1990 = Koshelenko G. A., V. D. Kuznetsov. 1990. La colonisation grecque du Bosphor cimmériene. – In: **Le Pont-Euxin vu par les Grecs.** (Ed. O. Lordkipanidze, P. Lévêque). Paris/

Besançon: 70-72

Koshelenko, Kuznetsov 1998 = Koshelenko G. A., V. D. Kuznetsov. 1998. Greek Colonisation of the Bosporus. – In: **The Greek Colonisation of the Black Sea Area: Historical Interpretation of Archaeology.** (Ed. G. R. Tsetskhladze) Stuttgart: Steiner: 249-263

Kraabel A. 1969. ΘΕΟΣ ΥΨΙΣΤΟΣ and the Synagogue at Sadis. – **GRBS 10:** 81-93

Krapivina 2003 = Krapivina V. V. 2003. Bronze Weights from Olbia. – In: **The Cauldron of Ariantas.** Studies presented to A. N. Ščeglov on the occasion of his 70th birthday (ed. P. Guldager Bilde, J. M. Højte and V. Stolba). Aarhus University Press: 117-131.

Krapivina 1998 = Krapivina V. V. 1998. About the Cult of Tauroctonous Mithra in Olbia. – In: **The Thracian World at the Crossroads of Civilization. vol. I**. Proceedings of the Seventh International Congress of Thracoclogy. Bucurest: 80-92

Kretschmer 1913 = Kretschmer P. 1913. Mythische Namen. 1. Achill. – **Glotta, 4**

Kryzhytskyy, Krapivina 2003 = Kryzhytskyy S. D., V. V. Krapivina. 2003. Olbian Chora. – In: **Ancient Greek Colonies in the Black Sea. Vol. I.** (ed. G. V. Gramenos, E. K. Petropoulos). Publications of the Archaeological Institute of Northern Greece, Nr. 4. Thessaloniki: 507-562

Kryzhytskyy, Krapivina, Lejpunskaja, Nazarov 2003 = Kryzhytskyy S. D., V. V. Krapivina, N. A. Lejpunskaja, V. V. Nazarov. 2003. Olbia - Berezan. – In: **Ancient Greek Colonies in the Black Sea. Vol. I.** (ed. G. V. Gramenos, E. K. Petropoulos). Publications of the Archaeological Institute of Northern Greece, Nr. 4. Thessaloniki: 389-505

Kurtz, Boardman 1971 = Kurtz D. C., J. Boardman. 1971. **Greek Burial Customs.** London-Southampton

Lafaye in Daremberg, Saglio = Lafaye G. s. v. Isis. – In: **Le Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines de Daremberg et Saglio.** Paris, 1877-1919: 577-586

Lane 1980 = Lane E. N. 1980. Towards a Definition of the Iconography of Sabazius. – **Numen, 27, 1**: 9-33

Larson 2001 = Larson J. 2001. **Greek Nymphs: Myth, Cult, Lore.** Oxford University Press

Larson 1995 = Larson J. 1995. **Greek Heroine Cults.** Madison

Latyschev 1890 = Latyschev V. V. 1890. Brevi conspectus historiae regni Bosporani. – In: **IosPE, II**. Petropoli

Lazova 2006 = Lazova Tsv. 2006. Rhesos of Thrace: The Transfer of Hero's Bones. Its Political Implications and the Making of "History" in

Greek Polis. – **Orpheus, 16**: 61-67

Lazova 2007 = Lazova Tsv. 2007. Ancestor Cult, Hero Worship – Problems of Past and Identity: a Thracian Case. – In: **Thrace in the Graeco-Roman World.** Proceedings of the 10th International Congress of Thracology, Komotini - Alexandroupolis 18-23 october 2005. Athens: 333-338

Lebedev 1996 = Lebedev A. 1996. Pharnabazos, the Diviner of Hermes: Two Ostraka with Curses Letters from Olbia. – **ZPE 112**: 268-278

Lebedev 1996a = Lebedev A. 1996a. The Devotio of Xanthipos: Magic and Mystery Cults in Olbia. – **ZPE 112:** 279-283

Lehmann-Hartleben, Olsen 1942 = Lehmann-Hartleben K., E. C. Olsen. 1942. **Dionysiac Sarcophagi in Baltimore.** Baltimore, Maryland: Institute of Fine Arts, New York University and the Walters Art Gallery

Lloyd-Jones 1983 = Lloyd-Jones H. 1983. Artemis and Iphigeneia. – **JHS 103**: 87-102

Lorber 1990 = Lorber C. C. 1990. **Amphipolis. The Civic Coinage in Silver and Gold.** Los Angelis

Lordkipanidzé, Lévêque 1999 = Lordkipanidzé O., P. Lévêque (eds.). 1999. **Religions du Pont-Euxin.** Actes du VIIIe Symposium de Vani (Colchide) 1997. Paris

Lozanova 2004 = Lozanova V. 2004. Die Euripidische Tragödie Hekabe: Zwischen Thrakischen Chersonesos und der Insel der Seligen. – In: **IX-th International Congress of Thracology: Thracians and Circumpontic World.** Chişinău – Vadul lui Vodă, 6-11 September, 2004, Chişinău, 2004, T. III: 9-22

LSJ = Liddell H. G., R. Scott, H. S. Jones. 1968. **A Greek-English Lexicon.** Oxford

Lyons 1997 = Lyons D. 1997. Chapter V. The Godess and Her Doubless. 13. Iphigeneia and Artemis. – In: **Gender and Immortality: Heroins in Ancient Greek Myth and Cult.** Princeton

Mackie 1998 = Mackie C. J. 1998. **Achilles in Fire.** – **The Classical Quarterly**, **NS**, **48**/**2**: 329-338

Macrea 1959 = Macrea M. 1959. Le culte de Sabazios en Dacie. – In: **Dacia NS III**: 325-339

Malkin 1987 = Malkin I. 1987. **Religion and Colonization in Ancient Greece**. Leiden, New York, København, Köln

Malkin 2002 = Malkin I. 2002. Colonial Middle Ground: Greek, Etruscan, and Local Elites in the Bay of Naples. – In: **The Archaeology of the Colonism** (Eds. Claire L. Lyons, J. K. Papadopoulos). Los Angelis: 151-181

Malkin 2009 = Malkin I. 2009. Foundations. – In: **A Companion to Archaic Greece.** (Ed. K. Raaflaub, H. von Wees). Blackwell Publishing: 373-394

Martin Almagro 1956 = Martin Almagro B. 1956. Manifestaciones del Culto de Zeus Serapis y de Sabazios en España. – In: **Cuadernos de Trabajos de la Escuela Española de Historia y Arqueología de Roma 8**. Madrid: 199-212

Maslennikov 2003 = Maslennikov A. A. 2003. Rural territory of Ancient Cimmerian Bosporus. – In: **Ancient Greek Colonies in the Black Sea. II.** (Eds. G. V. Gramenos, E. K. Petropoulos). Publications of the Archaeological Institute of Northern Greece, Nr. 4. Thessaloniki: 1155-1214

Mateescu 1924 = Mateescu G. G. 1924. Nomi traci nei territorio scito-sarmatico. – In: **ED (Ephemeris Dacoromana) 2:** 223-238.

McCauley 1999 = McCauley B. 1999. Heroes and Power: The Politics of Bone Transferal. – In: Hägg R. (ed.) **Ancient Greek Hero Cults** (Actes of the 5th International Symposium on Greek Religion. Göteborg University, 1995). Gothenburg: 85-98

Méautis 1944 = Méautis G. 1944. **Mythes inconnus de la Grèce antique**. Paris

Mielczarek 1999 = Mielczarek M. 1999. **The army of the Bosporian Kingdom**. Łódź

IGBulg. = Mihailov G. 1958-1970. **Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae. I²-IV.** Serdicae

Minchev 2003 = Minchev A. 2003. Odessos. – In: **Ancient Greek Colonies in the Black Sea. Vol. I.** (ed. G. V. Gramenos, E. K. Petropoulos). Publications of the Archaeological Institute of Northern Greece, Nr. 4. Thessaloniki: 209-279.

Minns 1913 = Minns E. H. 1913. **Scythians and Greeks. A Survey of Ancient History and Archaeology on the North Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus.** Cambridge.

Molev 2003 = Molev E. A. 2003. Bosporos and Chesonesos in the 4th-2nd Centuries BC. – In: **The Cauldron of Ariantas.** Studies presented to A. N. Ščeglov on the occasion of his 70th birthday (ed. P. Guldager Bilde, J. M. Højte and V. Stolba). Aarhus University Press, 209-215.

Moreno 2007 = Moreno A. 2007. Athenian Wheat-Tsars: Black Sea Grain and Elite Culture. – In: **The Black Sea in Antiquity. Regional and Interregional Economic Exchanges**. Ed. V. Gabrielson, J. Lund. Aarhus: 69-84

Morin 2009 = Morin J. 2009. The Greek Expansion to the Black Sea. Review

article. – **AJA, 113**: 129-133

Morris, Powell 2005 = Morris I., B. B. Powell. 2005. **The Greeks. History, Culture and Society**. Upper Saddle River

Nadel 1991 = Nadel B. 1991. The Euxine Pontos as seen by the Greeks. – **DHA, 17/2:** 115-126

Nagy 2007 = Nagy G. 2007. **Greek Mythology and Poetics, 8:** Sêma and Nóēsis: The Hero's Tomb and the "Reading" of Symbols in Homer and Hesiod. – In: http://chs.harvard.edu/publications.sec/online_print_books.ssp/ Center for Hellenic Studies, Washington, DC.

Nagy 2007 = Nagy G. 2007. **Greek Mythology and Poetics, 9**: Phaethon, Sappho's Phaon, and the White Rock of Leukas: "Reading" the Symbols of Greek Lyric. – In: http://chs.harvard.edu/publications.sec/online_print_books.ssp/ Center for Hellenic Studies, Washington, DC.

Najdenova 1982 = Najdenova V. 1982. Mithraism in Lower Moesia and Thrace. – In: **Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II. 18. 2:** 1398-1422

Nawotka 1997 = Nawotka K. 1997. **The Western Pontic Cities. History and Political Organization**. Amsterdam

Nawotka 1999 = Nawotka K. 1999. **Bule and demos in Miletus and its Pontic colonies from Classical Age until third century BC.** Wroclaw - Warszawa - Krakow.

Nazarov 1997 = Nazarov V. V. 1997. The Ancient Landscape of Berezan Island. – In: **Landscape in Flux. Central and Eastern Europe in Antiquity**. Ed. by J. Chapman, P. Dolukhanov. (**=Colloquia Pontica, 3**) Oxbow Books: 131-137

Niculita 2004 = Niculita I. 2004. Фракийцы и скифы в Северозападном Причерноморье. – In: **Thraco-Getica**. Studii si materialle

Nikolaenko 2003 = Nikolaenko G. M. 2003. The Chersonesean Chora in Light of the New Investigations in the Herakleian Peninsula (1991-2003). – In: **The Cauldron of Ariantas**. Studies presented to A. N. Ščeglov on the occasion of his 70th birthday (ed. P. Guldager Bilde, J. M. Højte and V. Stolba). Aarhus: 131-145.

Nilsson 1940 = Nilsson 1940 = Nilsson M. 1940. **Geschichte der griechischen Religion**. München

Ochotnikov 2006 = Ochotnikov S. B. 2006. The *Chorai* of the Ancient Cities in the Lower Dniester Area (6th century BC – 3rd century AD). – In: **Surveying the Greek Chora. The Black Sea Region in a Comparative Perspective.** Eds. P. G. Bilde, Vl. Stolba. Aarhus: 81-98

Ochotnikov 2006a = Ochotnikov S. 2006a. Achilleus auf der Insel Leuke. – In: **The cult of Achilles in the northern Black Sea-area from**

the beginning of Greek colonization until the Roman Imperial Period. Contributions to the field of acculturation research. 2006. Joachim Hupe (Ed.) In cooperation with Claudia von Behren. Internationale Archäologie: 49-87

Oesterley 1956 = Oesterley W. O. E. 1956. The Cult of Sabazios: a Study in religious Syncretism. – **RHR**, **150/1:** 115-159.

Ohotnikov 2003 = Ohothikov S. 2003. An ancient anchorage at the Island of Achilles (Leuce Island). – In: **Thracia Pontica VI. 2.** In honorem Mihaili Lazarov. Sofia: 141-144

Oppermann 2004 = Oppermann M. 2004. Die Westpontischen Poleis und ihr indigenes Umfeld in vorrömischer Zeit. (=**Schriften des Zentrums für Archäologie und Kulturgeschichte des Schwarzmeerraumes 2).** Langenweißach

Oppermann 2006 = Oppermann M. 2006. Der thrakishe Reiter des Ostbalkanraumes im Spannungsfeld von Graecitas, Romdnitas und lokalen Traditionen. (=**Schriften des Zentrums für Archäologie und Kulturgeshichte des Schwarzmeerraumes 7).** Langenweißbach

Osborne 2008 = Osborne R. 2008. Reciprocal strategies: imperialism, barbarism and trade in archaic and classical Olbia. – In: **Meetings of Cultures – Between Conflicts and Coexistence.** Ed. by P. Guldager Bilde, J. Hjarl Petersen. Aarhus: 333-346

Pairault-Massa 1978 = Pairault-Massa F.-H. 1978. Une représentation dionysiaque méconnue. L'urne de Chiusi E.39-40 du Musée de Berlin. – **Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité, 90/1:** 197-234

Palaima 2006 = Palaima T. G. 2006. *Wanaks* and related power terms. – In: **Ancient Greece: From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer.** Ed. S. Deger-Jalkotzy, I. S. Lemos. Edinburg Leventis Studies 3. Edinburg: 53-71

Paris in Daremberg, Saglio = Paris P. s. v. Hecate. – In: **Le Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines de Daremberg et Saglio.** Paris, 1877-1919: 45-52

Pashkevich 1997 = Pashkevich G. A. 1997. Early Farming in the Ukraine. – In: **Landscapes in Flux. Central and Eastern Europe in Antiquity.** Eds. J. Chapman, P. Dolukhanov. Oxbow Books: 263-273

Pashkevich 2003 = Pashkevich G. A. 2003. *Palaeobotany of the Greek colonies of the northern Pontos.* **Paper delivered at the seminar on the occasion of the 60th birthday of Niels Hannestad (3 August) and Lise Hannestad (15 October), 2003, professors of Classical Archaeology**, University of Aarhus, Denmark. – In: http://www.pontos.dk/publications/papers-presented-orally/oral-presentations-

k-r
Penkova 2002 = Penkova E. 2002. Iconographie de la mort (lécythes avec décor á figures rouges). – In: **Thrace and Aegean.** Proceedings of the Eight International Congress of Thracology, 25-29 September 2000, Sofia-Yambol, II. Sofia : 919-922
Penkova 2003 = Penkova E. 2003. Orfic Graffito on a bone Plate from Olbia. – In: **Thracia XV**. In honorem annorum LXX Alexandri Fol. Sofia: 605-616
Penkova 2004 = Penkova E. 2004. Der thrakische Heros. – I**n: Die Thraker. Das goldene Reich des Orpheus.** Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn: 314-321.
Penkova 2007 = Penkova E. 2007. Jug N 157 from Rogozen Treasure and the Idea of the "Winged Temple" of the Hyperboreans. – In: **Thrace in the Graeco-Roman World.** Proceedings of the 10th International Congress of Thracology, Komotini - Alexandroupolis 18-23 october 2005. Athens: 456-463
Perdrizet 1899 = Perdrizet P. 1899. Terres-cuites de Lycosoura, et la mythologie arcadienne. – **BCH, 23/1**: 635-638
Perdrizet 1904 = Perdrizet P. 1904. Relief du pais des Maides representant un Dionysos Thrace. – **RA, 1**: 19-28
Perdrizet 1910 = Perdrizet P. 1910. **Cultes et mythes du Pangée.** Paris/ Nancy
Perrot 1877 = Perrot G. 1877. Le commerce des cereals en Attique au quatrième siècle avant notre ère. Athènes et le royaume du Bosphore Cimmérien. – **RH, IV, 1**
Peter 1997 = Peter U. 1997. **Die Münzen der thrakischen Dynasten (5. - 3. Jahrhundert v. Chr.).** Berlin
Petropoulos 2003 = Petropoulos E. K. 2003. Problems in the History and Archaeology of the Greek Colonization of the Black Sea. – In: **Ancient Greek Colonies in the Black Sea. I.** (Eds. G. V. Gramenos, E. K. Petropoulos). Publications of the Archaeological Institute of Northern Greece, Nr. 4. Thessaloniki: 17-95
Petropoulos 2005 = Petropoulos E. K. 2005. **Hellenic Colonization in Euxeinos Pontos: Penetration, Early Establishment, and the Problem of the "Emporion" Revisited.** Oxford
Petropoulos 2005a = Petropoulos E. K. 2005a. Emporion on the Black Sea Littoral: A Problem in the Modern Historiography of Greek Colonization. – In: **Heros Hephaistos.** Studia in honorem Liubae Ognenova-Marinova. В. Търново: 95-103
Petropoulou 1986/1987 = Petropoulou A. 1986/1987. The Thracian funerary rites (Her. 5. 8) and similar Greek practices. – In: **Talanta XVIII-**

XIX: 29-47

Picard 1961 = Picard Ch. 1961. Sabazios – dieu Thraco-Phrygien: expansion et aspects nouveaux de son cult. – **RA, II:** 1-129.

Picard 1986 = Picard O. 1986. Illyriens, Thraces et Grecs. La monnaie dans les rapports entre populations grecques et non grecques. In : **Illiria, I,** 137-144

Pick 1898 = Pick B. 1898. Thrakische Münzbilder. – **JDA I**: XIII.

Pinney 1983 = Pinney G. F. 1983. Achilles Lord of Scythia. – In: **Ancient Greek Art and Iconography**. Ed. V. G. Moon. Madison: 127-146

Pippidi 1975 = Pippidi D. M. 1975. **Scythica Minora. Recherches sur les colonies grecques du littoral roumain de la mer Noire.** Bucureçti-Amsterdam

Plichon 2001 = Plichon C. 2001. Le *Rhésos* et l'orphisme. – **Kernos 14**: 11-21.

Podossinov 2002 = Podossinov A. V. 2002. Am Rande griechischen Oikumene. Gieschichte des Bosporanischen Reiches. – In: Fornasier J., B. Bottger (Eds.) **Das Bosporanische Reich. Der Nordosten des Schwarzen Meeres in der Antike.** Philipp von Zabern. Mainz am Rhein: 21-38

Podosinov 2007 = Podosinov A. 2007. Greeks and Iranians in Olbia region in the first centuries AD. – **Тезисы конгресса "Скифы, сарматы, аланы: ираноязычные кочевники евразийских степей."** Барселона: 45

Porozhanov 2000 = Porozhanov K. 2000. Thracia Pontica. – In: **Ancient Thrace.** Ed. Al. Fol. Sofia: 27-40

Preda 1973 = Preda C. 1973. **Modele geto-dacilor**. Bucureşti

Price 1968 = Price M. J. 1968. Mithridates VI Eupator, Dionysus, and the Coinages of the Black Sea. – In: **Numismatic Chronicle, 8**: 1-12

Psôma 2002 = Psôma S. 2002. Le monnayage de Sparadocos des Odryses. Un état de la question. – In: **Thrace and Aegean.** Proceedings of the Eight International Congress of Thracology, 25-29 September 2000, Sofia-Yambol, II. Sofia: 513-522

Reinach 1892 = Reinach S. 1892. **Antiquités du Bosphore Cimmérien**. Paris

Rhode 1928 = Rhode E. 1928. **Psyché. Le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance à l'immortalité.** Paris

Rohde 2000 = Rohde E. 2000. **Psyche. The Cult of Souls and the Belief of Immortality among the Greeks.** Routledge (фототипно издание на първия превод на английски от 1925 г.)

Roller L. E. 2002. The Anatolian Cult of Sabazios. – I**n: Ancient Journeys: A Festschrift in Honor of Eugene Numa Lane.** (ed. A. Mahoney

and R. Scaife) http://www.stoa.org/lane/articles.html
Roscher I = Roscher W. H. 1884-1890. **Ausfürliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. Bd. I.** Leipzig
Rostovtzeff 1919a = Rostovtzeff M. 1919a. Queen Dynamis of Bosporus. – **JHS, 39**: 88-109
Rostovtzeff 1919 = Rostovtzeff M. I. 1919. Le culte de la Grande Déesse dans la Russie méridionale. – **REG**, **32:** 462-481
Rostovtzeff 1922 = Rostovtzeff M. 1922. **Iranians and Greeks in South Russia.** Oxford.
Rostovtzeff 1954 = Rostovtzeff M. I. 1954. The Bosporan Kingdom. – In: **CAH², VIII**, 561-589
Rostovtzeff 1959 = Rostovtzeff M. 1959. **The Social and Economic History of the Hellenistic World.** Oxford
Roussiaeva 1983 = Roussiaeva A. S. 1983. Les cultes agraires à Olbia Pontique. – **DHA, 9:** 185-195
Rusjaeva 1999 = Rusjaeva A. S. 1999. Les temenes d'Olbia à la lumière de son histiore au VI^e s. av.n.è. – In: **Religions du Pont-Euxin.** Actes du VIII^e Symposium de Vani (Colchide) – 1997. (Ed. O. Lordkipanidzé et P. Lévêque). Paris: 75-84.
Rusjaeva 1999a = Rusjaeva A. S. 1999a. Le culte de la Parthénos à Chersonésos Taurique à l'époque de sa foundation. – In: **Religions du Pont-Euxin.** Actes du VIII^e Symposium de Vani (Colchide) – 1997. (Ed. O. Lordkipanidzé et P. Lévêque). Paris: 99-104.
Rusjaeva 2003 = Rusjaeva A. S. 2003. The Main Development of the Western Temenos of Olbia in the Pontos. – In: **The Cauldron of Ariantas**. Studies presented to A. N. Ščeglov on the occasion of his 70th birthday (ed. P. Guldager Bilde, J. M. Højte and V. Stolba). Aarhus University Press: 93-117.
Rusjaeva, Vinogradov 1991 = Rusjaeva A. S., J. G.Vinogradov. 1991. Der "Brief des Priesters" aus Hylaia**.** – In: **Gold der Steppe. Archäologie der Ukraine.** Hrsg. R. Rolle, M. Müller-Wille, K. Schietzel. Neumünster, 201-202
Russu 1958 = Russu I. I. 1958. Elemente traco-getice in Sciția şi Bosporul Cimmerian. – In: **Studia şi cercetari de istorie veche, IX, 2:** 303-335
Russu 1968 = Russu I. I. 1968. **Die Sprache der Thrako-Daker**. Bucureşti
Rusyaeva 1991 = Rusyaeva A. S. 1991. Investigations of the Western Temenos of Olbia. – In: **Ancient Colonization from Scythia to Siberia. International Journal of Comparative Studies in History and Archaeology, 1/1:** 80-102
Rusyaeva 2004 = Rusyaeva A. S. 2004. The Temple of Achilles on the Island

of Leuke in the Black Sea. – **Ancient Civilizations from Scythia to Siberia, 11**: 1-16

Saprykin 1998 = Saprykin S. Y. 1998. The Foundation of Tauric Chersonesus. – In: **The Greek Colonization of the Black Sea Area: Historical Interpretation of Archaeology.** (Ed. G. R. Tsetskladze) Stuttgart: Steiner: 227-249.

Saprykin 2003 = Saprykin S. 2003. Heraclean Peninsula and Western Crimea. Paper delivered at the University of Aarhus May 2003. – In: The Danish National Research Foundation's Centre for Black Sea Studies University of Aarhus. – In: http://www.pontos.dk/publications/papers-presented-orally/oral-presentations-s-a

Saprykin 2003 = Saprykin S. 2003. Polis and Chora in the Kingdom of Bosporus**.** Paper delivered at the University of Aarhus May 2003. – In: The Danish National Research Foundation's Centre for Black Sea Studies University of Aarhus. – In: http://www.pontos.dk/publications/papers-presented-orally/oral-presentations-s-a

Saprykin 2006 = Saprykin S. J. 2006. The *Chora* in the Bosporan Kingdom. – In: **Surveying the Greek Chora. The Black Sea Region in a Comparative Perspective.** Eds. P. G. Bilde, Vl. Stolba. Aarhus: 273-288

Saprykin 2009 = Saprykin S. J. 2009. The Religion and Cults of the Pontic Kingdom: Political Aspects. – In: **Mithridates VI and the Pontic Kingdom.** Ed. By J. M. Højte. Aarhus: 249-276

Sarnowski, Zubar, Savelja 1998 = Sarnowski T., V. M. Zubar, O. Ja. Savelja. 1998. Zum religiösen Leben der niedermösischen Vexillationen auf der Südkrim. – **Historia, 47:** 321-341.

Sauciuc-Săveanu 1924 = Sauciuc-Săveanu T. 1924. Callatis. I[er] rapport prèlimínaire. Fouilles et recherches de l'année 1924. – **Dacia 1:** 108-165

Ščeglov 1987 = Ščeglov A. N. 1987. Un établissement rural en Crimée: Panskoje I (fouilles de 1969-1985). – **DHA, 13/1**: 239-273

Sceglov 2002 = Sceglov A. N. 2002. The Monumental Building U 6. – In: **Panskoye I-1.** Ed. L. Hannestadt, V. F. Stolba, A. N. Sceglov. Aarhus: 27-98

Schürer 1897 = Schürer E. 1897. Die Juden in Bosporischen Reiche und die Genossenschaften der σεβόμενοι θεὸν ὕψιστον ebendaselbst. – In: **Sitzungsberichte der preussischen Academie der Wissenschaften, philosophische-historische Klasse**, 13, Berlin: 200-225

Seaford 1986 = Seaford R. 1986. Immortality, Salvation, and the Elements. – **Harvard Studies in the Classical Philology, 90**: 1-26

Šelov-Kovedjajev 1986 = Šelov-Kovedjajev T. V. 1986. La structure politique et sociale de la tyrannie du Bosphore Cimmérien. – **DHA, 12:** 173-181

Shapiro 1983 = Shapiro H. 1983. Amazons, Thracians and Scythians. – In: **Greek, Roman and Byzantine Studies, 24:** 105-114

Sharankov, Cherneva-Tilkiyan 2005 = Sharankov N., Sl. Cherneva-Tilkiyan. 2005. Heros Spartokos. – In: **Thracia XVI.** In honorem X congressus studiorum Thracicorum Graecia. Serdicae: 223-234

Simon 1953 = Simon E. 1953. **Opfernde Götter**. Berlin

Solovev 1998 = Solovev S. L. 1998. Archaic Berezan: historical-archaeological essay. – In: **The Greek Colonisation of the Black Sea Area. Historical Interpretation of Archaeology.** (Ed. G. R. Tsetskhladze) Stuttgart: 205-225

Solovyov 1999 = Solovyov S. L. 1999. **Ancient Berezan. The Architecture, History and Culture of the First Greek Colony in the Northern Black Sea.** (= **Colloquia Pontica, 4**), Leiden, Brill.

Solovyov 2001 = Solovyov S. L. 2001. On the history of the city-states in the Lower Bug area: Borysthenes and Olbia. – In: **Northern Pontic Antiquities in the State Hermitage Museum**. Eds. J. Boardman, S. Solovyov, G. Tsetskhladze. (= **Colloquia Pontica VII**): 113-125

Stolba 2002 = Stolba V. 2002. Graffiti and Depinti. – In: **Panskoye I-1.** Ed. L. Hannestadt, V. F. Stolba, A. N. Sceglov. Aarhus: 228-244

Stolba 2005 = Stolba V. 2005. Hellenistic Ostrakon from Olbia. – **ZPE 151**: 91-94

Surikov 2001 = Surikov I. E. 2001. Historico-Geographical questions connected with Pericles' Pontic Expidition. – **Ancient Civilizations from Scythia to Siberia, 7, 3/4**: 341-366

Svoronos 1908 = Svoronos J. 1908. **Das Athener Nationalmuseum**. Athen

Tacheva 1990 = Tacheva M. 1990. Quelques observations sur le culte d'Apollon en Thrace. – In: **Mélanges Pierre Lévêque, IV**, Paris: 397-404

Tacheva–Hitova 1977 = Tatscheva-Hitova M. 1977. Dem Hypsistos geweihte Denkmäler in Thrakien (Untersuchungen zur Geschichte der Antiken Religionen, III). – In: **Thracia IV:** 271-300

Tacheva–Hitova 1983 = Tacheva–Hitova M. 1983. **Eastern Cults in Moesia Inferior and Thracia (5th c. BC – 4th c. AD).** Leiden.

Tačeva 1987 = Tačeva M. 1987. Corrigenda et Addenda ad PIR (III, 1898: R 40-42, 50-52; II², 1936; C 1552-1554; IV², 1966: J 517) perinentia. – In: **Acta TAB II**: 210-213

Tačeva–Hitova 1978 = Tačeva–Hitova M. 1978. Dem Hypsistos geweihte Denkmäler in den Balkanländern (Untersuchungen zur Geschichte der antiken Religionen, IV). – **Balkan Studies 19, I:** 59-75, Abb. 1-5.

Taefrali 1925 = Taefrali O. 1925. Le cité pontique de Callatis. Recherches et fouilles. – **RA, 21:** 238-292

Tassignon 1998 = Tassignon I. 1998. Sabazios dans les panthéons des cités d'Asie Mineure. – **Kernos, 11:** 189-208.

Tatscheva-Hitova 1978 = Tatscheva-Hitova M. 1978. Wesenzüge des Sabazioskultes in Moesia Inferior und Thracia. – In: **Hommages à Maarten J. Vermaseren III**. Leiden: 1217-1230

The cult of Achilles in the northern Black Sea-area 2006 = **The cult of Achilles in the northern Black Sea-area from the beginning of Greek colonization until the Roman Imperial Period. Contributions to the field of acculturation research.** 2006. Joachim Hupe (Ed.) In cooperation with Claudia von Behren. Internationale Archäologie

Tohtasjev 1986 = Tohtasjev S. R. 1986. Zur Herkunft der Bosporanischen Spartokiden. – In: **Pulpudeva, 5**: 113-121

Tolstikov 2002 = Tolstikov V. P. 2002. Pantikapaion. Ein archäologisches Porträt der Hauptstadt des Kimmerischen Bosporus. – In: Fornasier J., B. Bottger (Eds.) **Das Bosporanische Reich. Der Nordosten des Schwarzen Meeres in der Antike.** Mainz am Rhein: 39-58

Tolstikov 2003 = Tolstikov V. P. 2003. Panticapaeum. – In: **Ancient Greek Colonies in the Black Sea. II.** (Eds. G. V. Gramenos, E. K. Petropoulos). Publications of the Archaeological Institute of Northern Greece, Nr. 4. Thessaloniki: 707-758

Tolstoi 1927 = Tolstoi I. 1927. Un miracle d'Achille dans l'île Blanche. – **RA, 26:** 201-206

Tonkova 2003 = Tonkova M. 2003. Late Iron Age pit-sanctuaries in Thrace: the contribution of the studies at Gledacevo. – In: **Thracia XV.** In honorem annorum LXX Alexandri Fol. Sofia: 479-504

Toporov 1990 = Toporov V. N. 1990. The Thracian Horsman in an Indo-European Perspective. – In: **Orpheus. Journal of Indo-European and Thracian Studies, 0:** 46-63

Tran Tam Tinh 1964 = Tran Tam Tinh V. 1964. **Essai sur le culte d'Isis à Pompei.** Paris

Treister, Zubar, Strokova 2004 = Treister M. Y., V. M. Zubar, L. V. Strokova. 2004. Two Lead Plaques with a Depiction of a Danubian Horseman from the Collection of the National Museum of the History of the Ukraine. **– Ancient Civilizations from Scythia to Siberia. An International Journal of Compare Studies in History and Archaeology, 10/1-2: 67-76**

Tsetskhladze 1994 = Tsetskhladze G. R. 1994. Greek Penetration of the Black Sea. – In: G. R. Tsetskhladze, F. de Angelis. (eds.) **The Archaeology of the Greek Colonisation. Essays Presented to Sir John Boardman**. Oxford: 111-135

Tsetskhladze 1997 = Tsetskhladze G. R. 1997. A survey of the major urban settlements in the Kimmerian Bosporos (with a discussion of their status as *poleis*). – In: **Yet More Studies in the Ancient Greek Polis.** Ed. T. Nielsen. (**=Historia Einzelschriften 117**): 39-81

Tsetskhladze 1998 = Tsetskhladze G. R. (ed.) 1998. **The Greek Colonization of the Black Sea Area: Historical Interpretation of Archaeology.** Stuttgart

Tsetskhladze 1998a = Tsetskhladze G. R. 1998a. Greek Colonisation of the Black Sea Area: Stages, Models, and Native Population. – In: **The Greek Colonisation of the Black Sea Area: Historical Interpretation of Archaeology.** (Ed. G. R. Tsetskhladze) Stuttgart: 9-68

Tsetskhladze 2002 = Tsetskhladze G. R. 2002. Phanagoria: Metropolis of the Asiatic Bosporus. – In: **Greek Archaeology**: 129-150

Tsetskhladze 2006 = Tsetskhladze G. R. 2006. Revisiting Greek Colonisation. – In: **Greek Colonisation. An account of Greek Colonisation and other settlements overseas.** Vol. one. **(= Mnemosyne)** (Ed. G. Tsetskhladze). Brill: xxiii – lxxxiii

Tsetskhladze 2008 = Tsetskhladze G. R. 2008. 'Grain for Athens'. The viwe from the Black Sea. – In: **Feeding the Ancient Greek City.** Ed. by R. Alston, O. M. van Nijf. Leuven: 47-62

Tsetskhladze 2009 = Tsetskhladze G. R. 2009. The Black Sea. – In: **A Companion to Archaic Greece.** (Ed. K. Raaflaub, H. von Wees). Blackwell Publishing: 330-346

Tsontchev 1954 = Tsontchev D. 1954. Un monument de syncrétisme religieux en Thrace. – **RA (=**Revue archéologique**), XLIV:** 15-20.

Turcan 1996 = Turcan R. 1996. **The Cults of the Roman Empire.** Oxford UK & Cambridge USA

Turcan 2003 = Turcan R. 2003. **Liturgies de l'initiation bacchique à l'époque romaine.** (=LIBER). Paris

Ustinova 1998 = Ustinova Y. 1998. Aphrodite *Ourania* of the Bosporus: The Great Godess of a Frontier Pantheon. – **Kernos, 11:** 209-226

Ustinova 1999 = Ustinova Y. 1999. **The Supreme Gods of Bosporian Kingdom. Celestial Aphrodite and the Most High God.** Brill–Leiden–Boston–Köln. (=Religions in the Graeco-Roman World. Vol. 135)

Ustinova 2002 = Ustinova Y. 2002. "Either a Daimon, or a Hero, or Perhaps a God": Mythical Residents of Subterranean Chambers. – **Kernos 15:** 267-288.

van Dommelen 1997 = van Dommelen P. 1997. Colonial Constructs: Colonialism and Archaeology in the Mediterranean. – In: **World Archaeology 28**: 305-323

van Dommelen 2002 = van Dommelen P. 2002. Ambiguous Matters : Colonial-

ism and Local Identities in Punic Sardinia. – In: **The Archaeology of the Colonism** (Eds. Claire L. Lyons, J. K. Papadopoulos). Los Angelis: 121-147

van Dommelen 2005 = van Dommelen P. 2005. Colonial Interactions and Hybrid Practices : Phoenician and Carthaginian Settlement in the Ancient Mediterranean. – In: **The Archaeology of Colonial Encounters. Comparative Perspectives**. Santa Fe/Oxford: 109-141

Vasmer 1921 = Vasmer M. 1921. **Osteuropäische Ortsnamen**. Dorpat

Vasilev 1987 = Vasilev V. 1987. Bronzene Matrizen aus Moesien und Thrakien. – In: **BIAB, 37**: 177 - 183

Vassileva 1998 = Vassileva M. 1998. Greek Ideas of the North and East. – In: Tsetskhladze G. (Ed.). **The Greek Colonization of the Black Sea Area. Historical interpretation of archaeology.** Brill: 69-77

Velkova 1981 = Velkova Ž. 1981. Der Name Spartakus. – In: **Symposium rebus Spartaci gestis dedicatum 2050 a.** Sofia: 195-198

Vinogradov 1980 = Vinogradov J. G. 1980. Die historische Entwicklung der Poleis der nördischen Schwarzmeergebietes in 5. Jahrhundert v. Chr. – **Chiron, 10:** 63-100

Vinogradov 1991 = Vinogradov J. G. 1991. Zur sachlischen und geschichtlichen Deutung der Orphiker-Plättchen von Olbia. – In: **Orphisme et Orphée.** En l'honneur de Jean Rudhardt. Éd. Ph. Borgeaud. Genève: 77-86

Vinogradov 1997 = Vinogradov J. G. 1997. **Pontische Studien. Kleine Schriften zur Geschichte und Epigrafik des Schwarzmeerraumes.** Mainz

Vinogradov 1998 = Vinogradov J. G. 1998. The Greek colonization of the Black Sea Region in the light of the private lead letters. – In: **The Greek Colonization of the Black Sea Area: Historical Interpretation of Archaeology.** (Ed. G. R. Tsetskladze) Stuttgart: 153-178.

Vinogradov 1999 = Vinogradov J. A. 1999. Selected Findings from the Mirmekion Acropolis. – **Centre d`archéologie Mediterranéenne de l`Academie Polonaise des Sciences. Etudes et Traveaux 18:** 279-293

Vinogradov, Rusjaeva 1998 = Vinogradov J. G., A. Rusjaeva. 1998. Phantasmomagica Olbiopolitana. – **ZPE 121**: 153-164.

Vinogradov, Domanskij, Marcenko 1990 = Vonogradov J. G., Ia. Domanskij, K. Marcenko. 1990. Sources écrites et archéologiques du Pont Nord-Ouest. Analyse comparative. – In: **Le Pont-Euxin vu par les Grecs.** (Ed. O. Lordkipanidze, P. Lévêque). Paris/Besançon: 291-296

Vlahov 1966 = Vlahov K. 1966. Sind die Wortteile –δοκος, -τοκος u. ä., die

in zweistämmigen Personennamen auftreten, trakisch? – **Živa Antika, XV, 2:** 305-319

von Rudloff 1999 = von Rudloff R. 1999. **Hekate in Ancient Greek Religion.** Victoria

von Schtern 1909 = von Schtern E. 1909. Die grechische Kolonisation am Nordestade des Schwarzen Meeres in Licht archäologischer Forschung. – **Klio, 9**: 139-152

von Stern 1915 = von Stern E. 1915. Die politische und soziale Struktur der Griechenkolonien am Nordufer des Schwarzmeergebites. – **Hermes, 50:** 161-224

Wasowitz 1975 = Wasowitz A. 1975. **Olbia Pontique et son territoire**. Paris (=Centre de recherches d'histoire ancienne, 18)

Wasowitz 1980 = Wasowitz A. 1980. Les indices de la civilisation et de l'hellénisation des côtes de la mer Noire dans l'Antiquité. – **DHA, 6/1:** 29-39

Werner 1955 = Werner 1955 = Werner R. 1955. Die Dynastie der Spartokiden. – **Historia, IV, 4**: 412-444

West 1971 = West M. 1971. **Early Greek Philosophy and the Orient.** Oxford: Clarendon Press.

West 1975 = West M. 1975. Three papiry of Hesiod: Corrigenda. – **ZPE** (Zeitschrift für Papirologie und Epigraphik), **18**: 129–151.

West 1982 = West M. 1982. The Orphics of Olbia. – **ZPE 45:** 17-29.

West 1983 = West M. 1983 (repr. 1998). **The Orphic Poems.** Clarendon Press. Oxford.

West 1997 = West, M. L. 1997. **The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry**. Clarendon Press. Oxford.

West 2003 = West S. 2003. „The Most Marvellous of All Seas": the Greek Encounter with the Euxine. – **Greece and Rome, 50:** 151-167

Wilamowitz-Moellendorf 1932 = Wilamowitz-Moellendorf U. 1932. **Der Glaube der Hellenen, II**. Berlin

Wüst 1949 = Wüst E. 1949. – In: **Gymnasium, 56:** 205-213

Zgusta 1955 = Zgusta L. 1955. **Die Personennamen griechischen Städte der nördlichen Schwarzmeerküste.** Praha

Zhmud 1992 = Zhmud, L. 1992. Orphism and graffiti from Olbia. – **Hermes CXX**: 159-168.

Zolotarev 2003 = Zolotarev M. I. 2003. Chersonesus Tauricus. The foundation and the development of the polis. – In: **Ancient Greek Colonies in the Black Sea. I.** (Eds. G. V. Gramenos, E. K. Petropoulos). Publications of the Archaeological Institute of Northern Greece, Nr. 4. Thessaloniki: 603-644

Zubar, Kravčenko2003 = Zubar V. M., E. A. Kravčenko. 2003. Interpretation

of a Group of Archaeological Sites in the Vicinity of Tauric Chersonesos. – I**n: The Cauldron of Ariantas.** Studies presented to A. N. Ščeglov on the occasion of his 70th birthday (ed. P. Guldager Bilde, J. M. Højte and V. Stolba). Aarhus University Press:185-195.

Σινδος 1985 = Σινδος 1985. Κατάλογος της Έκθεσης**.** Αρχαιολογικο μουσειο, Θεσσαλονικη

Academia Litterarum Bulgarica Institutum Thracologicum
STUDIA THRACICA 13. Sofia, 2010

THRACIAN CULTURE ON THE NORTH BLACK SEA LITTORAL UP TO THE 3RD CENTURY AD

(Summary)

Ruja Popova

Introduction

The introduction substantiates the viability the theme, its aims, the issues discussed, the terminology, and the chosen chronological span as well as the structure of the present dissertation.

The research is focused upon the manifestations of the Thracian culture in a relatively narrow area of the Black sea coast, enclosed between the estuary of the river Tyras (present-dayDniestr) and the isthmus of Kerch. The study of the Thracian culture and its place amid the surrounding antique centres on the northern Black sea littoral between the mid-7th century BC and the 3rd century AD looks into the causes of its existence in this period of time, the degree of its preservation within the existing multicultural environment and the forms of its functioning within the *polis* and out of it. The mid-7th century BC is chosen as the earliest date, for it marks the installation of the first Greek *apoikiai* or settlements, on the northern Black sea shores, the very first one of which is Borysthenes, hypothetically localized on the present-day isle of Berezan (in Antiquity – a peninsula). According to Eusebius of Caesarea [*Chron. Can*. 95b] this settlement had been founded in the year 647/6 BC and thus had become the earliest on the northern Pontic littoral. The 3rd century AD as an upper date is marked by the profound historical changes in the European North-East and the social, political, cultural and religious life in the states on the northern Black Sea shores.

The proposed geographical frame is based on the traditional perception of the northern Black Sea littoral, namely from the mouth of the river Dniestr up to the present-day isthmus of Kerch, it includes the antique centres and the territories of Tyras, Olbia, the Tauric Chersonesus and the Bosporan kingdom (mainly its European part).

Thus formulated, this theme presupposes the study of the Thracian culture within a wider system of relations with the environment in which it exists, survives, and functions. Hence the necessity to introduce some ter-

minological precisions at the beginning of the study. The manifestations of the Thracian culture are sought within the newly established settlements on the Black Sea shores at the time of their foundation, that is to say in the context of the Greek colonisation. Thus, particular attention is paid to the most widely discussed issue in the modern historical science issue – the colonisation as a phenomenon and the accompanying terminological difficulties. Of course, the discussion is focused upon the Greek colonisation as such, but although the features of the process of acquiring new territories are all over the same, some specifics are proper to the northern Pontic littoral alone. The discussion upon the status of the early settlements, founded by the Greek settlers or *apoikoi* in the process of the colonisation could be summarised as *Looking for a definition of the colonisation as a phenomenon.* Setting up a precise terminology, which often is at the origin of many issues is one, very important part of the discussion; that is why a particular place is made here to the review of the latest works. The main problems come down to the specific typologization of the settlements – *apoikiai, poleis, emporia* – founded by Greek settlers away from their native lands. These three terms, each one of which defined and redefined many a time, are allegedly all based in the ancient literary traditions. Without dwelling on elucidating all terminological difficulties, here are introduced the reasons for the choice of the terms used. Because of the historical and cultural situation in the area taken into consideration, all the three terms – *apoikia*, *polis*, *emporion* – are used in the text.

These last few decades in the vocabulary of the literature dealing with the issues related to the process of colonisation, the word "hybridity" is often to be met. "Hybridity" describes the dynamics of the colonizers' culture and identity transformation when meeting with the indigenous population and their culture and the need to establish contacts between groups of people of different languages, background, and religion. The concept of "hybridity" is already well adapted in the literature on Antiquity dealing with the events that take place when two or more cultures meet on one and the same territory as it is the case of the phenomenon of the Greek colonisation. This so comfortable a expression depicts what is going on during the process of the colonisation in both information spaces – those of the Hellenes and the non-Hellenes and implicates a continuous process of Hellenization.

For the northern Black Sea area, traditionally enclosed between the river Dniestr and the European part of the Cimmerian Bosporus, this theoretical introduction is very important. At the historical times of the colonisation/Hellenization here meet more than two cultures. The thus formulated theme ambitions to study the area in the context of the Pontic contact zone, the south-western part of which being Thracia Pontica and the northern

Black Sea shore – its natural extension. This expression was introduced to emphasize and settle upon the fact that in Antiquity there are no sharply outlined ethnic, cultural and historic borders; it turned out also to be very instrumental, for it opened new perspectives to the study of the reciprocal influences in the area of the highly productive interaction between the oral and the literary cultures.

The contact zones are in the same time the link and the arbitrary divide of the ethno-cultural communities where the exchange and diffusion of information of cultural and technical nature *circulationt* of people, skills and ideas probably rooted further down in the second half of the 2nd mill. BC take place. The Pontic territory, opened to the South to the Aegea, to the East and south-east – to the Propontis and north-western Asia Minor, undoubtedly overlaps the Danubian delta and extends over the unnamed lands which, after the 7th century BC, would be known as Scythian. In these very northern territories are to be found diffuse enclaves of both folks – Thracians and Scythians down to the territory of the Bosporan kingdom, where the topo-, hydro-, anthroponyms and especially the kings' names vouch for a considerable Thracian population and aristocracy until the 3rd century AD.

Positioning this study within the context of the *Pontic issue* gives the opportunity to use the results attained by the studies of the northern Black Sea littoral to this day. The thus compiled and generalized data though, generate another issue – why the representation of the deities in the different *apoikiai* on these shores are so varied, overstepping the traditions brought in from their respective metropolises. The comparisons with Miletus and with other regions of Hellas featured in the literature and which gave the opportunity to reconstruct some cults in these settlements, unavoidably delineated the expected similarities and the clearly perceivable specifics in the faiths and the rituals.

Particularly beneficial for the further development of the studies is the more recent approach, treating the Pontic Greek communities as a specific, separate unity, which had shaped and transformed its individual and collective identity in an environment remote from its origins, the Black Sea area being considered as one of the most well-suited places where this type of identification is manifest. This is to explain the Hellenes' adopted eschatological notions as a result of the influence "from indigenous religion at least of the elite" to which the settlers in the Black Sea *apoikiai* was exposed and is referred to as a demonstration of "the creative potential of the meeting – and mixing – of cultures, and the creation of new hybrid cultures" [Guldager Bilde 2006]. The attitudes regarding the contact zones on the Pontic shores explain the adoption of such expressions as hybridity/hybridization in the literature; they are adequate to the situation during the colonisation period

in the Hellenic and the non-Hellenic information spaces, called traditionally Hellenization. In this study the Hellenization is considered not as an expansion imposing the Greek language and culture, but as a process generating a new cultural and social milieu. In this process the so-called ethnic clash remains irrelevant, for in the *apoikiai* it is important to observe the process of bringing the inhabitants together, starting with the cohabitation. The use of the expressions *hybridity/hybridization* in the Pontic contact zone overcomes not only the restraints imposed by the *interpretatio graeca*, but allows the study to forget on this occasion the fruitless ethnicizing of the developments and phenomena observed and for the period following the 7th century BC to consider them within the context of the most active zones of economic and cultural interactions, where the *exchange* between the settlers and the local population takes place. The *hybridity/hybridization* in the Pontic contact zone overcomes not only the restraints imposed by the *interpretatio graeca*, but gives the study an opportunity to get rid of the fruitless ethnicizing of the developments and phenomena observed and for the period following the 7th century BC to be considered within the context of the most active zones of economic and cultural interactions, where the *exchange* between the settlers and the local population takes place.

Here is the proper place to remind that the approach, adopted in the present study is founded in the multidisciplinary research led for more than twenty years by the Institute of Thracology, headed by professor Alexander Fol, this research at the origin of the *Thracia Pontica* work hypothesis, where the developments that have taken place are conceived and introduced as the result of the intense interactions between equal historical partners. On the other hand, the ever greater significance the issues discussed here have acquired in science, particularly abroad, stipulated the methodology as well as the structure of the present study.

In the modern historiography there is an separate line of research dealing with the issues that present the Antique states on the northern Black Sea littoral and in particular the so-called *sacred issue*. Its beginnings are marked by historians and archaeologists from the end of the 19th – the beginning of the 20th centuries. The works of B. V. Farmakovsky, V. V. Latyshev, M. I. Rostovtzeff, etc. initiated the summing up of the accumulated materials outlining the issues of the northern Black Sea and to formulate for the first time the specifics of the process of colonisation there, the contacts, the interactions and the causes of the existing type of culture characteristic of this area. The present study owes a great deal in particular to Rostovtzeff's extensive bibliography – in his earliest works he raises the question about the Thracian presence in the northern Black Sea area and the influence it exercised upon the ongoing political, cultural and historic developments. One must

bear in mind though, that the bulk of the epigraphic, numismatic and other archaeological material was unearthed on the sites of the antique centres of Tyras, Leuce Island, Olbia, the Tauric Chersonesus and the Cimmerian Bosporus, publicized throughout the 20th century, it had a huge impact on the knowledge on the subject.

In the present study all available sources – archaeological, literary, epigraphic and numismatic – are submitted to a thorough investigation while bearing in mind that taken out of their context, any one of them looses part of its inherent information. Indeed, these preliminaries have a bearing essentially on the written sources, which are of diverse character and of different times.

The archaeological finds in settlements, necropolises and temples considered here are the source giving us some immediate information on the culture of the population, its ethnic composition, social structures and economy, as well as trace – however controversially – its movements. At the same time these relics are extremely sensitive to political and territorial changes and thus help us draw conclusions not only about the levels the observed developments have reached, but also about the organization of the religious and cultural life. The considered artefacts are interpreted from historical and cultural point of view but not with the rigorously specific methods of the archaeological science, which of course, have their due place and are taken into account in the present study. That is to say, predominant here are facts drawn from the written sources, the epigraphic and numismatic data, examined in direct link with the archaeological and these are analyzed in the context of the historical moment in order to make hypotheses and conclusions. That is to say, predominant here are the facts drawn from the written sources, the epigraphic and numismatic data, examined in direct link with the archaeological ones; all these are submitted to the analysis in the context of the historical situation in order to find out the essential to this study work hypotheses and conclusions. One of the leading emphases here is to situate the separate testimonies within their archaeological milieu so as to arrive at reconstructing their functional, ritualistic and semantic context.

The complex study and the utilization of the all the possible sources is the only way to adequately present the chosen theme. The quest for analogies, their selection and exploitation is the basic principle of this study. An attempt is made to compensate some gaps or unclear moments in some concrete written sources by looking for analogies with other territories of the Pontic *apoikiai*, on the shores of Thrace, Asia Minor, the Mediterranean rim, Miletus, Hellas proper, the Aegean islands. The typological comparisons are often the only reliable base for cross-checking, where the established specific and syncretic phenomena for the northern Black Sea littoral could be

perceived. The thus described approach to the theme turned out to be the only possible, since it created opportunities to deploy the issues within a wide cultural and historical discussion and quest, that are at the basis of the general conclusions as well as the many new questions generated by them.

I. The Greek Colonisation on the northern Black Sea Littoral. *The Pontic contact Zone*

The first chapter presents the Greek colonisation on the northern Black Sea shores and the foundation of the Greek *apoikiai*, in an alien ethnic and cultural milieu, together with the accompanying specificity and introducing the terminological quests.

In this study the Greek colonisation is considered not as a series of acts, but as a historical process, by which the city-states acquire new cultural and historic spaces. For the purpose of this study the target is set at observing the process of colonisation as a string of events occurring in a set space, where old/local and imported cultural components will have to co-habitate, i.e. emphasizing the Hellenization, with respect to the fact that the cultural space is usually greater than the economic or political one.

This chapter introduces the expression hybridity/hybridization as an essential research instrument in the literature on the problems of the Greek colonisation for the last decades, intended to bring us to a deeper understanding of the matter. Explanation has been sought how the material culture had been manipulated, mixed and practically developed in order to represent identity; how the clash of cultures, on the contrary, generates different identities in the context of the colonies and in the same time in the ancient Hellas' colonial metropolises too. The researchers of the processes of colonisation already endorse this terminology, for it indicates the recognition of the closed identities of Hellenes and natives, while the hybridization appears as a result of their mix.

The contact zone, which, according one definition describes new situations and opportunities otherwise impossible in the regular development of whatever society outside that zone guarantees its functioning both ways and needs no ethnicizing.

The concept *Zona Pontica* concept is accepted here as defining the cultural and historic achievements of the coastal inhabitants, who realize the necessity to adapt the alien and to accommodate it to their own needs, since any folk serves its cultural needs not only with its own creations, but also with the "foreign" ones which it had turned in its "own" in a different way and introduced to its mode of living, its rituals and traditions. The settlements on the rim of the Euxinian Pontus enjoyed those auspicious conditions for the oral and written cultures to favorably interact to each other's

benefit, the best testimony of which is the worship of local and alien cults and rituals.

Terminological issues

This paragraph deals with the discussions over the terminology used in the studies of the Greek colonisation as a phenomenon. Here particular attention is paid to the terminological tools, which introduce the concepts in the context of the theme. One distinctive feature in the modern research is the lack of a common terminology to ease the *talking*, help the investigation and stop the practice of deserting it in the trap of lengthy terminological discussions. Many a times attempts have been made to create a universal nomenclature of the Greek settlements in concordance with the terminology used in the antique written traditions and introduce it to the vocabulary of the modern studies.

History of the studies dedicated to the Greek colonisation of the Cimmerian Bosporus

The most consequential classical works are dedicated to the Greek colonisation. Following the accumulation of a great deal of literature on the subject and the weariness observed by the middle of the 20th century, this theme is revived in the scientific circles and thus the discussion of old problems and the quest for their reinterpretation. The process of the colonisation of the Black Sea littoral is an important part of it.

Although the Russian language studies on the political and cultural history of the Bosporus date from the mid-19th century, the systematic research on the problems of the colonisation of this region begin much later. This paragraph deals with the most essential monographs which laid the foundation for the further studies treat the specific problems of the colonisation of the northern Black Sea and of the Bosporus in particular. Acknowledged is the contribution of the early researchers, whose ideas have been adopted, criticized and further developed. A part of the theses, laid down by the middle of the 20th century are reviewed again in the discussion named *Greek colonisation*.

In the last few decades the problem Greek colonisation has been brought up again, since it has been realized that not only one had come to no solution, but a number of issues have to be again analyzed and reinterpreted. One such issue, discussed many a time and presented again as of utmost importance is how the contacts between the Hellenes and the locals (non-Hellenes, *Others*) on the territories of the newly founded *apoikiai* have happened. The problem around the presence or the absence of a local cultural

layer on the colonized territories is finally excluded from the debate in favor of the categorical position that the Greek *apoikoi* first integrated the spots with settled population. Consequently, another set of questions emerges, i.e. about the forms of the cultural exchange, about the ongoing processes at the encounter (a *clash* is excluded from the terminological tools in the modern scientific literature and from the present study) between the natives and the new comers, about the preservation of the differences in the contacts between Hellenes and non-Hellenes. The Black Sea area, as the natural territory of the *Pontic contact zone* is an essential and very interesting part of the larger historical problem.

A number of problems about the colonisation of the northern Black Sea remain unsolved and rekindle the disputes among the scientists. Among those is the chronology, the so-called *pre-colonial contacts* (originating in the early scientific literature in Russian), the *emporia period* in the development of the *apoikiai*, which reemerge with every discussion of the issue.

The present study marks the main challenge in tracking down the genesis of the Hellenic colonies in the region, namely connecting the archaeological material with the information in the written sources – another issue dating at the time of the earliest studies.

The Colonisation of the Bosporus

The colonisation of the European Bosporus develops intensely, by founding relatively large settlements, which turn with time into the so-called agrarian zones, soon to be integrated in the Panticapaean *chora*. The chronology and the stratigraphy of the processes of colonisation taking place in the Bosporus during the archaic period are perceived and considered as something relative, which by no means could apply to the same extend to the different regions of this large territory. It is necessary to stipulate immediately that in the lower Bug region similar historical processes take place, though the historic and cultural situation there is very different. That is why the information about one region should not be automatically transferred to another without submitting it to serious analysis.

For the purpose of the present study traditional antique data are taken into account and analyzed; they impose the hypothesis, that the leading part in the colonisation of the Bosporus play the Ionian centres and Miletus in particular. The written sources keep information about the foundation of three of the five Bosporan *apoikiai* – Panticapaeum, Theodosia and Kepi – by Milesian colonists. According to the ancient authors, Phanagoria and Hermonassa were also founded by Ionians arriving from the isle of Thasos. The archaeological material corroborates the thesis of the predominant role of the Ionians in the colonisation of the Bosporus.

The concordance of the literary testimonials with the archaeological material gives us grounds to believe, that the first Greek settlements on the Cimmerian Bosporus take place during the second half of the 6th century BC. It is very possible that there were some earlier scouting expeditions on their part in order to explore the lands for an eventual settlement; this hypothesis is analyzed again in compliance with the latest tendencies in the science, regarding the prolific and sensitive issue of the Greek colonisation.

Berezan and Olbia

According to Eusebius of Caesarea [*Chron. Can*. 95b] Borysthenes (supposedly the present Berezan) was founded in 647/6 BC. Thus the settlement, localized supposedly on the present-day isle of Berezan (in Antiquity – a peninsula) is the earliest on the northern Black Sea shores More questions arise from the this information allegations of Pseudo-Scymnos [804-809], who says that the city founded by the Milesians on the spot where the rivers Borysthenes (Dniepr) and Hypanis (Bug) flow together was initially called Olbia and later on "again" Borysthenes, which had occurred at the time the Medes ruled over it. The mixing up of the two names – Borysthenes and Olbia – is to be met in other ancient authors too. There is an understanding in the literature that in this information the settlement on the antique peninsula of Berezan is contemplated.

The considered archaeological material brings in some corrections in the entangled situation with the dating of the newly founded settlements of Borysthenes and Olbia. The excavations on the site of Olbia show a considerable increase of the ceramics dated to the second quarter of the 6th century BC, the earliest complexes belonging to the middle of the same century The search led on the Olbian western *temenos* give us grounds to date the beginning of its functioning in the years '80 of the 6th century BC. The earliest graves in the necropolis point again to the middle of the century, and thus the foundation of the settlement could be put in the interval 590-580 BC.

The dating the foundation of Olbia according to the archaeological material and accepted by the greater part of the scientific community – in the first of the second quarter of the 6th century BC – does not fit by far with the date suggested by the written tradition and in particular with Eusebius' mid-7th century BC. In the literature is now accepted to link it to the appearance of the Borysthenes settlement, where the earliest finds date around 630 BC. The digs on this site display a mass material from the third quarter of the 7th century BC, as well as shards belonging to the middle of the century. According to one hypotheses the settlement categorically appeared at the very end of the 7th century BC; as for the third quarter of the century, one can

only hypothesize some commercial visits.

These last years suggestions have been made to look elsewhere for analogies to the Borysthenes/Berezan case, more precisely into the history of Histria and Orgame in northern Dobrudja, for the materials excavated there suppose a synchronous developments during the second half of the 7th century BC. These gives us grounds to raise again the question about the dating proposed by the written tradition.

The foundation of Borysthenes categorically precedes this of Olbia – a fact corroborated by the study of the archaeological material. Its date is much closer to Eusebius'.

For the purposes of the present study is particularly important to clarify the relations between Borysthenes/Berezan and Olbia. There is no lack of issues there too, for they are tightly connected to the process of colonisation. In the first place, the difference in the time of foundation of both settlements is probably around or more then half a century – Borysthenes existed by itself for a considerable period of time. The problem resides in the apparent mixing up of the names in the written tradition. Borysthenes seems to be the name of the settlement founded on the Berezan peninsula and which is later transferred to Olbia. This might have happened when Borysthenes gradually lost its importance to the *polis* of Olbia. Here is assumed that Borysthenes might have not developed as a *polis* at all. Thus Olbia becomes the only political centre. The study also considers the hypothesis according to which the inhabitants of Borysthenes might have taken part in the foundation of Olbia together with the new wave of settlers as well as the possibility for Borysthenes/Berezan to continue to function as a second centre, as an *emporion* to the polis of Olbia.

The question about the initial status of Olbia seems clearer. According to some researchers, it had been intended and carried out as a sovereign *polis*. Others claim that Olbia gains the status in a few decades after the appearance of the earliest settlement. In this case there is one late, but very significant information, a part of Dio Chrysostomus' *Borysthenite speech* [XXXVI, 4-5] delivered in his native Prusa. In it Dio speaks of the situation there at the time of his sojourn around the year 95 AD. This piece of information is not doubted by anyone. The author turns to the past of the city. The city of the Borysthenites, the orator says, does not correspond by its greatness to its past glory, for which the permanent wars and the destruction are to blame. This city, he continues, *built so long ago amongst the very barbarians*, the most fierce of all, not once had been subject to their attacks and captured. The orator further says that the last and most frightful incursion had occurred about 150 years before his visit to Olbia, when the Getae had taken not only this city, but also many others on the left shores of the

Pontus down to the very Apollonia. This testimony being of first hand is of the highest value for any study affecting Olbia, since Dio Chrysostomus had heard the facts from the Olbiopolitans and the Borysthenites, as he calls them and about whom we learn that, living among barbarians, they do not speak Greek very correctly/well Part of his speech, dedicated to the foundation of the city and the life ἐν μέσοις οἰκοῦσα τοῖς βαρβάροις this source has not been analyzed and put in circulation

The status of both settlements – Borysthenes and Olbia – brings us to the most widely discussed issue in the historical science, i.e. the colonisation as a phenomenon and the accompanying hardships.

The colonisation of the Tauric Chersonesus

The information about the appearance of the Tauric Chersonesus is to be found in Pseudo-Scymnos and it may have been drawn from one Demetrius of Callatis, a 3rd century BC geographer. According to him Chersonesus, a Greek *polis* had been founded by Heracleans and Delians as a result prophecy given to the Heracleans living in Asia, that they should, together with the Delians, settle on the peninsula. Here, to this part of Tauris once Iphygenaia came, kidnapped in Aulis.

Until recently, the time of the foundation of Heraclea Pontica's *apoikia* was thought to be set at 422-421 BC. But as a result of the discovery of new archaeological and epigraphic material from the late Archaic and the early classical period and their simultaneous examination with the written tradition give the opportunity to lower the date down to 528/527 BC. This hypothesis, however, is not widely acknowledged.

In this study the geographical situation of the Tauric Chersonesus, located at the crossroads of two great historic and cultural centres – the northwestern and northeastern Black Sea shores is taken into account. Here intensive trading contacts had always taken place between the local populations and the Hellenes already at the times preceding the colonial period: the site of the future Heraclean *apoikia* had been a stop-over for the Ionian seafarers already in the 6th-5th centuries BC, a fact corroborated by the archaeological material. For the Greek boats there were two possible routes to the northern Pontic shores: one along its western coast up to the river Istros, from where the boats crossed over directly to the Crimean (undisputedly the safest and the most exploited way) and the other, between the cape Karambis in Paphlagonia and cape Kriou Metopon on the southern Crimean shore, shorter but dangerous, and in use only at a certain period of the year. Both routes passed by the Chersonesus.

One of the problems of the colonisation of the Tauric Chersonesus is brought again to the presence or absence of aborigines at the time of the

Heracleans inhabiting the *polis*. The question about the contacts and the eventual interactions between the newly arrived and the local Taures, who certainly lived on the inland territories in the southern Crimean highlands. Most of the studies dedicated to the Dorian colonisation of the Tauric Chersonesus are inclined to ignore the issues of the interactions in the area. The main part of the inferences about ethnic contacts and interaction is based upon earthenware shard statistics. The authors who write about the political history of the *apoikia* of the Tauric Chersonesus set a precedent by not dealing with the cultural and historic situation in the area and the metropolis. The same applies to those authors who look into the so-called *religious issues* in the Chersonesus without taking into account the political situation – the impression left is of isolated phenomena without any links between them.

II. The Bosporan kingdom. Spartocus I and the dynasty of the Spartocids

The second chapter is dedicated to the Bosporan kingdom, represented as a state of a *mixed type* and to the founder of the Spartocids' dynasty as starting point for researching the causes for ethnic Thracian presence there, but also for historic reasons – to seek and study the lasting and manifest Thracian elements in its culture.

The Boporus and the rule of the Archaeanactids (480/479-438/7 BC)

This paragraph deals with the issue of the first Spartocus' ascent to power, which cannot be studies without linking it to the appearance of the dynasty of the Archaeanactides in the Bosporus, the character of their power as well as to the developments accompanying the formation of the state. Many a researcher are inclined to see in Spartocus I a rightful successor to the Archaeanactids and look for a link between the two dynasties.

Here particular attention is paid to Diodorus' XII, 31, 1 giving us the earliest information on the history of the Bosporus. However concise, this information sets the right chronological frames of the nearly two hundred years long Bosporan history (480-283 BC). According to it, the rule of the first Bosporan dynasty, the Archaeanactides, began in 480/479 BC and thus set the historical chronology of the Bosporus. In the literature, the deliberately chosen emphases lead to a variety of interpretations of this only source on the Archaeanactids and the rise of the Spartocids. It has been also considered, that the political changes that had taken place in the Cimmerian Bosporus at the time of Diodorus might have been of judgemental nature.

The rule of the Archaeanactids over the Bosporus. The nature of the rule

The causes for the historical changes, the arrival of the Archaeanactids

brought to the Bosporus, stimulate the particular interest of the researchers. One long-standing hypothesis ties this fact to the aliance of the Greek settlements of 480/479 BC in the face of the increasing danger that represented the Scythians.

Attempts have been made to link the changes that took part in the Bosporus to the probable global displacement of the tribes in the 6th – the beginning of the 5th centuries BC. One possible reason for it might have been Darius I expedition against the Scythians. It might also been caused my the incursion of nomadic peoples from the East at the very end of the 6th century BC. The scientists categorically agree that by the year 480 BC there are evident signs of destabilization in the whole northern Black Sea area.

The main views upon the rule of the first Bosporan dynasty in this precise cultural and historical context have been analyzed, which has led to the conclusion, that for the time of the Archaeanactids' rule the separate Bosporan *apoikiai* have kept their political autonomy. In their case it is more probable to speak about an aliance than about a state. Diodorus' information does not give grounds to think either way. The centralized state eventually came to be ruled by the early Spartocids.

As eventual *metropolis* of the aliance is considered Panticapaeum, the most powerful economic and political centre is the *symachia*. Because of its strategic location on the European coast of the Kerch isthmus, allowing control over both sides of the strait makes this thesis acceptable. The territory of federal formation lies on two continents, in Europe and in Asia, and is washed by two seas – the Euxinian Pontus and the Maeotis. The geographical location and its role in the stability of this aliance make perceivable the changes which this great territory endures. Here are sought the causes why the Hellenic settlers sought the creation of federal ties with the surrounding other ethnic groups as a priority.

In the literature there is no unanimous view on the assessment of the rule of the Archaeanactids' dynasty. According to some early studies, dedicated to the history of Panticapaeum, the Greek colonies on the Bosporus, two generations after their foundation, create a monarchical rue, which develops from an oligarchic form (characteristic of the moment start up of the colonies) to the endorsement of a tyrannical regime by the dynasty of the Archaeanactids.

This paragraph focuses again upon Diodorus' text and a text-critical analysis of the terminology it uses, and mainly of the term βασιλεύς has been made.

History has proved that the *symahioi* are the least durable political formations. Sooner or later they are reduced to a hegemony of one centre over the others or to a tyranny. This has brought up the conclusion that around the

mid-5th century BC some crisis ripens amidst the Bosporan *apoikiai*, which brings the change of rule in the year 438/7 BC and the coalition grows into a united kingdom ruled by Spartocus and his dynasty.

Spartocus – the founder of the dynasty of the Spartocids

In historiography, the issue of the ascent of the Spartocids to power, the origin of the dynasty and its founder, Spartocus I is well represented. The truth, though is, that there is no unanimous view neither on the causes which may lie at the bottom of the creation of the Bosporan kingdom and the accompanying events, nor about the origin of the dynasty.

Diodorus' short information lets us know that in the year 438/7 BC the Bosporus has a new ruler. This key historic source on the political changes that have taken place in the second half of the 5th century BC raises some new, serious questions about the origin of Spartocus as *heir* to the rule of the Archaeanactids, how he came to it as well as the nature of his powers.

The name of the founder of the Spartocids dynasty of in the Bosporan kingdom is known as Σπάρτακος or Σπάρτοκος. On one epigraphic monument the name appears in genitive as Σπαρδοκος (Σπαρδοκο), which is quite similar to the forms known in Thrace as Σπαραδοκος, Σπαρδοκος, Σπορδοκος, Σπαρτοκος. The importance of the similarity lays in the fact that this name is not simply known in Thrace, but it is characteristic for the ruling Odrysian dynasty.

The hypotheses on the origin of the dynasty and the nature of the ruler's power are text-critically introduced and analyzed. The current discussion on the titles born by the early Spartocids is also presented. This study dwells as much on the less known historical sources as on the well known ones which, considered and analyzed along some epigraphic documents and numismatic materials, led to new conclusions and reinterpretations of some "axiomatic" historical facts and to new theses.

The conclusion, reached in the course of the study is, that during the second half of the 5th century BC one non-Hellene, a Thracian, is at the helm of this Greek state; with him begins a hybrid type of rule, as stipulated in this study. Here is considered the mixed character of the political structure of the state – a combination of *polis* structure and clearly non-Greek political traditions – eventually admitted on the basis of the considered epigraphic testimonials. They belong to the times of Leucon I (389/8 – 349/8 BC), they prove that *archon* and *basileus* are two titles used simultaneously with the name of the ruler. Although this fact is graphically attested in the mid-4th century BC, it might very well ascend to his predecessors too, for notwithstanding the wavering in the opinions, this study here has come to the conclusions that already by the 4th century BC these titles were steadfastly used

up to the mid-2nd century BC.

The archaeological data, considered together with the written sources, the epigraphic and numismatic facts lead to the following conclusions:

• The analysis of the existing sources and the great number of studies on the researched subject are the foundation upon which the hypothesis that the founder of the Spartocids' dynasty, Spartocus I is of non-Greek, Thracian origin is built. It is assumed that his *claim* on power had been endorsed by some of the Bosporan elite, where the non-Greeks undoubtedly played some role. Indirect proofs for these allegations are deduced from the literary tradition, where information about forms of government that could eventually be applied to those earliest times of this dynasty's rule are found.

• Judging by the changes in the archaeological stratum belonging to the mid-5th century BC, Spartocus I came to power by a coup d'état. At about that time dates the building of a temple dedicated to Apollo Ietros on the western plateau of the Panticapaean Acropolis. There are also visible proofs of a cult of Dionysus existing simultaneously; by the last quarter of the 5th century BC a close bond between this deity and the Spartocid kings is clearly seen. Corroboration of this fact is to be found in the Athenian orator Isocrates' *Trapeziticus* speech, an introduction to the maelstrom in the political life for the years 394-391 BC. The analysis of this extremely precious source, bearing information on *exiles sojourning in Theodosia* is a reason good enough for this study to assume that here the orator hints at members of the overthrown Archaeanactid dynasty and their supporters. This eventuality is not groundless: some epigraphic documents dated at the time of Leucon I speak of alterations of the kingdom's territory and throw light upon the Spartocid institution of the co-ruler or paradynast, the dynamic of the division of powers at the time of Satyros I sons. This hypothesis is also corroborated by another orator – Demosthenes, according to whom the Milesian *apoikia* of Theodosia had become *emporion* during the reign of Leucon I. Demosthenes does not dwell on the subject and give the reasons for such a political metamorphose, though to downgrade a settlement to a marketplace is a fact seldom if at all mentioned in the written tradition. It is important in order to advance the hypothesis about the link between the preceding events around the so-called *exiles in Theodosia*. One thing is certain – from this moment on Theodosia was included in the tenure of the Spartocids. Isocrates' information is poorly exploited in the literature on the Bosporan kingdom and certainly not in a wider context; together with that in Demosthenes they turn out to be extremely productive, especially when supplemented with epigraphic and numismatic data.

• This study upholds the thesis of the monarchical, βασιλεία-type of government (different from the known Hellenistic model) of the Bosporan

state already at the time of Satyros I, Spartocus I son and heir. The historical facts are reviewed in order to find out weather this form of government could apply to the first Spartocid too. The facts about the earliest times of the dynasty's rule are scarce for now and demand a very careful selection of the sources and their critical analysis in order to avid inept conclusions.

• Some indirect for the moment proofs, regarding the same period, came up as a result of the analysis and the comparison of the written sources, the epigraphic and numismatic data and inferring the existence of the paradynastic/co-rule form of government of the Bosporus, similar to the one of the Odrysian state.

• In the present study the Bosporan state is considered as a political formation of a hybrid type judging by the dual titles – *archon* and *basileus* – its rulers give themselves. On this basis the culture of the Bosporan state is considered in its concrete social and political milieu.

These conclusions, of course, are of hypothetical nature, since the present state of the sources could not categorically corroborate them. One could only hope that with the appearance of new data bearing on the political, social and economic developments in the Bosporus at the early stages of the Spartocids' rule, these hypotheses to become a further step in the research of this topic.

*III. The cult of **Artemis** on the northern Black Sea littoral. Artemis–Iphigenaia–Hekate*

The cult of goddess Artemis, in her aspects of Iphigenaia-Hekate, is one of the most indisputably testified on the northern Black Sea littoral. Its manifests are found in the written sources, the archaeological and epigraphic materials.

For the purpose of this study, of a particular interest is the cult established in the Tauric Chersonesus of the goddess Παρθένος, iconographically acknowledged by the Hellenic settlers in the image of Artemis, but never addressed by that name. Of course, here again the questions to be asked prevail over the possible answers. This is the result of the fact that the interest is focused upon the appearance and the development of the cult in that part of the Pontic region, pursued in the testimonials in the written tradition and compared to the epigraphic and other material.

Here particular attention is paid to **Iphigenaia** as one of the hypostases of *Artemis* on the northern Black Sea coasts, as known from the written tradition. Acknowledged by Herodotus as the goddess, to whom the Taures dedicate their blood rite, is a reason enough to seek her roots in the earliest source, the Homeric *epos*, where she is known as Ἰφιάνασσα. The information in the literary tradition where a mythological stratum is identified

beyond doubt regarding the area in question allows traces of worship of some pre-Greek goddess as πότνια to be seen. The archaeological finds on the Black Sea shores, mainly in the southern part of the Crimean peninsula and on both sides of the isthmus of Kerch corroborate the written sources and clearly testify of the worship of this cult in caves, near volcanic craters and geysers, where traces of the sacrificing rituals performed for centuries are still to be seen in the cut rocks. The observations made there should make us take a different look on this territory's highlands, namely the rock-cut complexes where, probably, devotions to the cult of an anonymous goddess had been made in a cave sanctuary; her name, in old Greek language, could be Iphigenaia as well as Artemis-Hekate, in the most archaic aspects of the Great Goddess. This area is an integral part of the Pontic contact zone where, among the rocks, the cult of the Goddess-mother is worshipped, preserving the earliest characteristics of the sacred *topos*.

Here the problem of the so-called *Tauric narrative*, linking Artemis-Iphigenaia with the northern Black Sea littoral is discussed; from it derives yet another issue, that of the names – *Taures*, the ethnic name, and *Tauris*, the lands they inhabited. The analysis of the numerous written sources allow to recreate the *Tauric goddess*' voyage, until she reached the southern part of the Crimean peninsula or the confines of the *apoikia* of Heraclea Pontica. It could be followed up through the isle of Lemnos in the northern Aegean, included by the literary tradition in the Thraco-Pelasgian cultural circle; from there on, through the mountain Taurus – part of the Ida-Tmol-Taurus massif and the territory of the Mariandynoi people, then through the Heraclean *chora*, where Strabo localizes one of the oldest images of Ταυροπόλος. It is very possible that with the Hellenes' accumulation of geographical knowledge gathered in the process of colonisation, the myth had started to *move* northwards, attaining new unknown and obscure territories on the Pontus' northern shores. With time, though, this vivid link between myth and ritual, or *aityon* has faded away.

Here the question is asked: Who is the northern goddess – Ταυροπόλος, the bull killer or Ταυρόπολος, a female goddess, *worshipped by the Taures*, as acknowledged in most of the works on the subject? The effigies on the coins issued by the Tauric Chersonesus represent the goddess Παρθένος at the same time as Ταυροπόλος and as Ελαφηβόλος, the deer killer; thus her functions duplicate those of Hekate about whom the written tradition talks. The epithets Ταυροπόλος and Ἐλαφοκτόνος/Ἐλαφηβόλος are of extremely high value, for they link the goddess to the ritual sacrifice – in one case a bull, in the other a deer. Seen from an ethnic perspective, they are conceived as zoomorphic hypostases of the God in his fiery and solar image. In the Bosporan kingdom, the goddess with a torch in hand, crowned

with a wreath, riding a bull and facing Apollo on a griffin is represented in a rock-cut tomb on Mithridates' hill in the Panticapaeum. In this imagery proof is found that in the Bosporus, following the age of Mithridates and the restitution of the Thracian (Odrysian?) names system within the ruling royal dynasty, a *renaissance* of ideas, known in their development along the so-called Hyperborean diagonal, had gained grounds. Not so long ago, Al. Fol conceded that in the Bosporus, the zone cut by the Hyperborean diagonal is not in contact with alien spirituality. The iconographical text in the *Hyperborean* tomb in Panticapaeum eloquently corroborates the thus described territory, where oral and literary traditions create the proper conditions for a highly productive interaction.

Epigraphic monuments in Chersonesus reveal one more, though late, epithet of the Tauric goddess: they claim that that same Παρθένος in the 2nd century AD is revered already as ΘΕΑ ΒΑΣΙΛΕΙΑ. In this epithet is sought the image of the ethnic goddess related to the connotation in Herodotus' IV, 33, speaking of devotions to Artemis *Basileia* in Thrace. Even more so, for this interpretation is corroborated by the epithet ἄνασσα used also by Euripides [*Iphig. Taur*. 1230]. In the Orphic hymn-invocation of Hekate, the Great chthonic goddess is also called ἄνασσα. ἄνασσα is acknowledged to be contained too in the oldest known form of the name Iphigenaia – as in Homer's [*Il*. IX, 145, 287] Ἰφιάνασσα.

The observations made so far in this study lead to the conclusion that in the Tauric Chersonesus the Great goddess remains anonymous, addressed simply as Παρθένος (in this case an appellation and not an epithet). Her iconography there bears the characteristics of Artemis – Artemis-Iphigenaia in her aspect of πότνια; in the same time some growing correspondence to Hekate is detectable too.

The observations made on the cult of the Goddess (Artemis-Iphigenaia-Hekate), called Παρθένος, Ταυροπόλος, Ἐλαφοκτόνος/Ἐλαφηβόλος, reveal its location in the vast territories between the Tauric Chersonesus and Komana Pontica – Hieropolis-Kastabala. The spread of her images and the data on her worship testify to their appearance in areas of intensive ethnic and cultural interactions, in the bordering contact zones between the *polis* and the *ethnos* seen at their best on the littoral. As known from the written sources, the manifestations of this cult in inland Hellas seem to be a rather distant echo of the Mycenean age, found in the identification of the Goddess with Iphigenaia in one of her oldest hipostasis, called Hekate, as Hesiod says, and bearing the characteristics of πότνια. This is highly probable, though in the course of the of the cult's travel to the northern Pontic shores this link had been fading away. Nevertheless, the memory of the Παρθένος, as a Ταυροπόλος remains, perpetuated in the coins minted by Chersonesus

and in the images in the Panticapaean tomb; they appear at the time of intensive economic and political contacts between the Bosporan royal dynasty and Tauris. At the same time the cult of Sabazios appears and develops in both areas.

The association of Artemis with **Hekate** on the northern Black Sea littoral is not an issue, since it is testified by the written tradition and has its iconography.

The scientists, researching the religions on the northern Black Sea shores have decided that the cult of Hekate is feebly attested. This could hardly be the best characteristic of its manifestations, which are vivid enough and indicate that this cult should not be neglected.

The written sources mention *Hekate's sacred wood* on the western coast of Kinburn peninsula, in a locality called Hylaia, and in Antiquity – ἄλσος Ἑκάτης. Close to that sacred *topos* the written and the archaeological sources have helped the localization of Tendra, one of the places the hero Achilles was worshipped, and Hypolaia, where devotions to Demeter had been made. The analysis of the written sources proves that the ancient authors, who had no direct knowledge of the physical geography of the Black Sea littoral, mix up the three sites of worship – of Hekate, of Achilles and of Demeter. All three of them are located on headlands sticking out in the sea. In this study the three divine personifications are analyzed in their direct links between them; a point is made that the mentioned in the ancient authors identification is not fortuitous and not entirely due to their ignorance of the area.

In Panticapaeum, metropolis of the Bosporan kingdom, the cult of Hekate is testified in the very royal palace. The cut-rock sanctuary developed on the territory of the βασιλεία, immediately brings to the mind the idea of a cave, where a cult to a female goddess had been worshipped. Judging by the findings there, its diggers have identified it with Artemis-Persephone-Bendis-Hekate-Dytagoia, or with some chthonic Goddess who rules over both worlds. This concept is imposed without any doubt through the cave–womb, a place where knowledge is to be got, as a place for immortalisation. This sanctuary, together with the cave tombs, introduces the Bosporan kingdom to the northern idea of the chthonic anthropodaimonization that runs along a virtual line *Boeotia-Thessaly-Thrace* and transfers ideas and influences further up north. For the purpose of the present study that sanctuary is of a particularly high value, since it is retraceable within the βασιλεία of the ruling Bosporan dynasty and according to one of its definitions "it does not pre-date the Spartocids". This puts it in a chronological synchrony with the erection of the residence itself, archaeologically localized and corroborated by the written tradition on Mithridates' hill. In its sanctuary, called by its diggers *royal*, i.e. used only by the *basileus* himself, members of his family

and probably by his closest retinue, one could picture the royal cult of the Bosporan dynasty of the Spartocids.

Here has been made the conclusion that the cult of Hekate on the northern Black Sea littoral, in syncretism with the worship of Iphigenaia, Artemis, and Παρθένος, although probably not a cult of the masses, has its own particularly lively, highly representative place. In the Bosporan kingdom it is illustrated at its best in Aischylos' writing "Hekate before the doors of the royal halls".

The analysis prove that on the northern coasts of the Euxinus *Artemis* addressed as Παρθένος, Iphigenaia, Hekate, Bendis, of Ephesus, Agrotera, had been worshipped as a chthonic Great goddess in her *stasis* or aspect as Πότνια, whose rule stretches over Here and Beyond.

Hekate is examined within her links with Artemis-Iphigenaia and Demeter in their sacred *topoi*, recorded in the sources as the sacred Hylaia-Hypolaia.

In the pantheon of the gods worshipped on the northern Black Sea shores, **Demeter** occupies an essential place. This study has tried to find in the monuments from Olbia, Berezan, the Crimean peninsula, and the Bosporus testimonials about the spread of faith and rites outside from the official cults.

The conclusion is that alongside the official cult of the goddess, there were sanctuaries *out of the polis, which* had functioned for a longtime and where she could be recognized as a Great goddess, or Πότνια. In Hypolaia, near Olbia, as well as near Phanagoria, on the eastern coast of the Kerch isthmus, she has kept for a very long chronological span her most archaic characteristics, belonging to the beyond- *polis* religion and bear the idea of a rituality found and acknowledged in which the name appears as a translation-appellation. The tomb in Panticapaeum, revealing the cult of Demeter in its Eleusinian aspect associated with the cult of Hekate is the link between the oral and written tradition in the ethnic and cultural space of the northern Pontic contact zone.

IV. The cult of Achilles on the northern Black Sea littoral: The Hero cult

In the chapter dedicated to it, this cult is considered within the context of the Hero cult. The cult of Achilles, characterized as one of the most interesting phenomena on the northern Black Sea littoral, has attracted great interest among researchers. Over 180 years after the discovery of its traces on Leuce Island (present-day Zmeijnyi, or Serpent's Island) the amount of studies accumulated on this subject are worth of a separate historiographic research.

The present work has focused on seeking its archaic essence in the

three basic locations – Leuce Island, Cape Beikush, and Tendra, i.e. its *beyond- polis* manifestation. An attempt is made to draw a line between this cult and such definitions as "God of the dead in the Pontus", "Master of the Sea", "a pan-Hellenic cult to Homer's Hero". The present study has come to formulate the following conclusion: before entering the *polis* of Olbia (not earlier than the 4th century BC), the cult to Achilles should be considered just as a Hero/*Heros* cult, alien to the Homeric tradition, acknowledged by the Hellenic settlers and named by the best known and popular name, Achilles.

The analysis of the mythographical tradition here lead to the hypotheses about the closeness, if not identity of the images of Rhesus and Achilles in reiterating the same mythical concepts about both symbolic images – Rhesus as the Hellenic personification of a Thracian king and Achilles on Leuce. The analogies are found in the written sources on both heroes, where some ideas unifying them could eventually be admitted. First, according to the sources, the place of worship of each one of them: by a temple/sanctuary, by some sacred site with an altar, away from inhabited areas, on the common, developed in the notion of the marginal temple, where the idea of the "peace maker" would be sought. Next, the idea invested in the sacrificial animal, which would go by itself to the altar, i.e. sacrifices itself. The closeness of the two images – of Achilles and of Rhesus is sought in the times *preceding Leuce*, in the area of Troy, where the river Scamander is seen as a *topos*, linking the two heroes in death. This closeness is also found at the times the personification of the southwestern Thracian king Rhesus emerges: by the mid-6th century BC, when the so-called Pisistratian edition of the Iliad appears with the interpolated 10th Book, containing essential cultural and historical *realia*. The foundation of the cult of Achilles on cape Sigeion is dated around the end of the 6th – the beginning of the 5th centuries BC; about the last quarter of the 6th century BC are dated the earliest findings on Leuce. *Rhesus* is a Hellenic personification of the Thracian king-priest and prophet of Dionysus, who had gone through literary and mythological editing in the zone where the first contacts between Thracians and Hellenes took place; his completeness is unimpaired by mythographical inventions. The links between Achilles and Dionysus on Leuce as well as on the site of the pit sanctuary on Cape Beykush are proved by the discovered shards of painted ceramics totally connected to characters and details from the Dionysian circle – a peculiarity unseen in other places of worship of Achilles.

The hypothesis the Hero-the *Heros*-Achilles is found in the image-idea/idea-image Leuce, the White/Shimmering isle/rock. Lying on the common border between Thracia Pontica and the northern Pontic contact zone, i.e. facing the estuary of the Istros River, it may have been tightly knit to the

Hellenes/Ionians' concept of the North, of Death and the Beyond. On the other hand, the testimonials in the literary tradition, some of which are introduced for the first time to the context of this cult, as well as the findings on Leuce, give the opportunity to deduce also a link between the image of Achilles with the Sun and the Hyperborean idea. According to the observations made in this study, these marvelous tales associate Achilles, venerated on Leuce, as lord of the magic, the healing powers and the gift of prophecy with the Hyperborean idea and its incarnation, Apollo, suggested by Rostovtzeff as one possible direction for research about a century ago and never exploited. These antique sources of legendary nature, used in earnest as the source of information for the search of the hero's temple on the island, are of extremely high value, since their analysis testifies about some early understandings on how the hero was worshipped. It is obvious, that they are not testimonials of eyewitnesses, but the result of a lasting folk tradition, featuring an archaic faith with rituals performed among rocks, where in crevices are found deposed ceramics and terra-cotta figurines, cave-like formations, traces of a probable outdoors temple. One could only hope, that any further exploration would provide new data to complete the picture. The written sources, the epigraphic and archaeological finds testify that outside the *polis*, on the northern Black Sea littoral Achilles the Hero has been venerated as a chthonic and as an uranian, Apollo–Dionysian god. To admit such a speculation, based on the other two sacred sites – on the isle of Tendra and the pit sanctuary on Cape Beykush – associates it to the idea of the *northern* direction, conceived as the *direction of wisdom*, of spreading the mysterial and initiating rituality, together with receiving an oracle's response and healing.

V. The Thracian Heros on the Black Sea littoral

The appearance of the anonymous Thracian equestrian deity, conventionally called the Thracian horseman or *Heros* on the territory of the northern Black Sea coasts in the 2nd-3rd centuries AD, when the whole area falls into the orbit of the Roman policy is not a surprise. The present study seeks the manifestations of the cult of the Thracian horseman and the so-called *Thracian monuments* (in Rostovtzeff's words), that had left the boundaries of the camps and entered the private cults. An attempt is made to associate that cult, conventionally called here the Thracian *Heros* to the Heroization as such and its place in Olbia and the Tauric Chersonesus. This issue is not well explored in the area in question and the nature of the heroes' veneration is admittedly unclear.

Votives from Tyras, Olbia, Ai-Todor/Harax and the Tauric Chersonesus are published, found as a rule on sites where Roman army detachments

had once camped and associated with the presence of soldiers of Thracian origins. The inscriptions on stone and the ceramic stamps found in Tyras prove that by the middle of the 2nd century BC *vexilatiae* of the *Legio Legio XI Claudiana and I Iitalica* have camped there. After the mid-2nd century AD in Olbia were garrisoned detachments of the *Legio I Italica*, *Legio V Macedonica*, *Legio XI Claudiana* and a Thracian contingent. The garrison in Harax probably organized initially in Chersonesus and of soldiers from the *Legio I Italica*, later joined by others from *Legio XI Claudiana* becomes by the middle of the 2nd century the main base of the Roman armies in Tauris. The inscriptions from Chersonesus, mainly epitaphs, testify that the *Legio I Italica*, *Legio XI Claudiana* and *Legio V Macedonica* based in Moesia Inferior had sent some *vexilatiae* camping there.

With Hadrian's military reforms, the army dispatched along the Danube began to raise troops among the natives, mainly among the Thracians, who were highly praised for their military skills. These soldiers, far away from their homeland, did not break the links with their traditions and beliefs. Judging by the inscriptions where names of family members are mentioned, they had accompanied them, living around the premises of the camps. This fact has given grounds to some researchers to speak of a lasting presence of some ethnic Thracian elements, propagating Thracian culture at that time. This is one way of transferring Thracian religious notions to the northern Pontic shores in the Roman period; the cult of the Thracian horseman-*Heros* is only one of many clearly discernible elements. The presence of his monuments beyond the properly Thracian territory explicitly states a devotion to Thracian religions, notwithstanding the syncretism of the Horseman with other deities from the Greco-Roman pantheon and some alien influences over its iconography: it remains a basic cult of the Thracian ethnos.

At this point of the present study a big issue is tracing down the propagation of the cult of the Thracian *Heros* in syncretism with other cults and represented in a considerable group of reliefs originating from the territory of Tyras, Olbia, and the Chersonesus. These cities suffered to a different extend the influence of the provincial Roman culture. Among them Chersonesus had been of particular importance to Rome and accordingly, the most influenced.

About the so-called Thracian monuments in Olbia. Problems of the cult of the hero and the Heroization

This paragraph is dedicated to the monuments, which could be assigned to the circle of votives to the Thracian horseman. Here also belong a few plaques representing Mythras, others, testifying of an existing cult of the Nymphs, etc.

Of a particular interest are the four Mythraistic reliefs, typical for the iconography of Mythras *Tauroctonos*, depicted wearing a Phrygian cap, killing the bull, a standing *genius* beside him with a torch in a suspended arm. These four fragmented reliefs are for now the only monuments found in Olbia to witness the veneration of this god there. Their association with the presence of soldiers originating in Moesia Inferior, Thrace, and probably Dacia, has never been put to doubt. In the present study a phenomenon is marked, related to the veneration of Mythras on the northern Black Sea shores and repeats another one, pertaining to Roman Thrace: at the time of the early Empire, when the oral Orphic tradition and the Mythraism draw closer together on the territory of Thrace, occurs a synchronization of the worship of the Thracian *Heros* votives in *Mythraeums* and vice versa, of Mythraistic reliefs in sanctuaries of the God-horseman. South of the Balkan range the syncretism between these two deities is stronger – there Mythras the Creator is complemented by the Thracian *Heros* in his aspect of Apollo, the Invincible Sun, as in the royal cult in the Bosporus.

In Olbia, the known vestiges related to the cult of Mythras as well as those related to the Thracian horseman are dated to the same time, synchronously with the arrival of the legionnaires, i.e. to the 2nd-3rd centuries AD. The question here is, to what extend the cult of Mythras should be associated with the presence of Roman armies here and if so, to what extent does it manage to reach out of the legionnaires' camps and find new devotees amid the civil population? The analysis of the cultural and historical situation lead to the assumption that on the territory of Olbia the cult of Mythras was exclusively associated with the cult of the Thracian *Heros*; thus it seems very possible that they had been venerated in a common sanctuary (of course, if Rostovtzeff's thesis about a sanctuary of the *Thracian gods* in Olbia gets to be proved and which, at the present stage of the research looks rather plausible). There is an open perspective to attract other vestiges from Olbia too, like statuettes of warriors with mobile limbs, dated in general to the 1st-2nd centuries AD and for which is admitted that they could be votive figurines connected to the cult of Mythras. Some of those figurines and fragments of others have been found during the excavation works on the southeastern part of the Olbian citadel, in the same area as the votive relief. Amongst them were also found faulty pieces, which gives ground to hypothesize that they had been the production of a local workshop.

The fragments of relief plaques of the three Nymphs, carved in local limestone and found in Olbia itself and in its close vicinity, provide eventual proofs of the veneration of cults alien to the properly Olbian religions. This leads to the hypothesis of the existence of a sanctuary, very much alike the ones known in Roman Thrace. The iconography of the Nymphs is character-

ized as non-Greek and the cult – not corroborated by other vestiges found in the *polis*. This study categorically contests the current thesis on the native character of the cult of the Nymphs in Olbia and its vicinity in Roman times by bringing together a wide range of researchers' opinions associating the appearance of this cult in different parts of the ancient world with presence of Thracian ethnic elements. For the purposes of this study it is enough to highlight that in Olbia the cult of the Nymph reveals itself amidst *Thracian monuments,* according to the terminology used by the Russian-speaking researchers, and because of that it is analyzed within the same chronological, cultural and historical context. Even more so – in Chersonesus too, during archaeological digs one identical limestone plaque with stylized figures of the three Nymphs has been found and dated to the same period; its publisher relates it without any doubt to the Thracian circle of vestiges. Iconographically, the Olbian votive plaques themselves correspond completely to the ones found in Thrace.

The absence of dedications on the Olbian reliefs of the Thracian horseman complicate the task to figure out the functions of the *Heros*-God, as well as the circle of his devotees. In order to throw some light on the problem, here are considered the few of them bearing inscriptions as well as other relevant to this issue.

The findings in Olbia, although not so numerous for now, reveal a curious situation: the votive reliefs, summarized under the name of *of Thracian type*, most probably belonged to some sanctuary(ies) dedicated to the Thracian horseman, where other gods have also been venerated, much like in Thrace or in Harax. The votive plaques dedicated to Mythras are that link which allows us to consent to such an allegation.

The observations made on the northern Black Sea littoral indicate, that the devotees to the gods most probably associated with the Thracian God-horseman, are to be found not exclusively amidst the legionnaires, but also amid the civil population. From historical point of view, there is no surprise the Thracian horseman and a set of accompanying deities to appear in places where, from the middle of the 2nd century AD are known to have been dispatched military units apparently reinforced with Thracians. It is far more interesting to examine the stability of the cult, probably associated with some earlier notions cherished by the local population and which earmark it as non-alien, i.e. easy to discern. In the study here are also mentioned a number of terra cotta horsemen found in Olbian burials from the mid-3rd century BC onwards, to disappear by the mid-1st century AD. These figurines could hardly be reliably attributed to any of the many ethnic communities – Thracians, Sarmatians, etc. – living in Olbia at that time. Their appearance, however, is considered as a surprise and their imagery as an inevitably imported

one, semantically reinvented on the spot.

The Thracian horseman's ex-votoes clearly state a faith in immortality; its devotees not only brought it along with them, but also managed to propagate it. Here for the first time are considered in a similar context two earlier monuments from Olbia, bearing a dedication to Ἥρωι ἐπηκόωι and dated to the 3rd-2nd centuries BC. By attracting other analogies from the western Pontus shores, this study suggests their appearance in the area to be considered as related to the direct, lasting for centuries contacts with Thrace and the western Black Sea shores. These monuments rise another great issue, which the exploration of Olbia has left unsolved to this day, namely the appearance of different religious unions in Hellenistic and Roman times confessing faiths simultaneously and outside the collective *polis* ones. The historical context allows us to speculate that at that time several models of confessing a faith were in parallel use. In Olbia, in the Hellenistic epoch, the appearance of religious unions and the forms of worship of the cults are instrumental in explaining the unbroken contacts and interactions between Thrace and the *polis*.

The issue of the Heroization and its place in Olbia, admittedly poorly researched up to now, belongs to the same circle of problems. For the purpose of the present study are brought in two monumental sub-tumular tombs, described in their very first publication as ἡρῷον, with similar plans and supposedly dated to approximately the same time, the end of the 2nd – the beginning of the 3rd centuries AD. One of them – the only decorated monumental building in Olbia – is examined in detail, for its architecture and the mural paintings are particularly productive for the thesis. The search for a link between construction and decoration gives the opportunity to conclude that in this *topos* the idea of the route that has to be covered both ways – upwards and downwards – from the position of the deceased and those who accompany him in his καταβάσις, who most probably possess the knowledge of these actions had been intentionally sought after. The architecture and the murals are read as a text, with the help of the chromatic code – the brownish-red colors, believed always to be the colors of the spilled blood, of the (self) sacrifice, in the mysterial language have the meaning of Death – New birth.

The links established in this chapter between the painted Olbian tomb and the developments observed here turned out to be highly productive. This ἡρῷον, considered in the literature on the subject as uncharacteristic for the site, appears by the end of the 2nd – the beginning of the 3rd centuries AD as a brilliant example of the cult of the Hero in its most archaic form and coincides with the emergence of monuments categorically belonging to the circle of Thracian ones. Diatroptov whose work is dedicated to the research

of the Hero cult on the territory of the Black Sea littoral observes that even if the influences on this monument should be determined as originating in Asia Minor, they certainly came to Hellenistic Olbia *via* Thrace, where they have been rethought and readjusted.

The inferences made in the present study indicate that the appearance of the monumental tomb in Olbia, regarded as a ἡρῷον should be associated with the presence of Roman military detachments whose headquarters were in Moesia Inferior. Apparently, the changes observed in the cultural situation in the area were due to this historical fact. These developments have their prehistory associating them with the same region, but in these particular times they clearly stand out and it is hard to underestimate them. The geographical relief of Olbia, discussed here in detail, is an indirect but convincing part of this prehistory, where later on would appear and probably develop, as expected from future findings and analyses, the cult of the Thracian *Heros*-God, venerated in syncretism with other, *Thracian gods* as Rostovtzeff calls them, characteristic of the territory of Roman Thrace.

The Thracian Heros in the Tauric Chersonesus

This paragraph deals with the cult of the Thracian horseman as attested in the southern parts of the Crimean peninsula.

From the area of the Chersonesus and its vicinity are known up to now 11 whole and fragmented reliefs with the image of the Thracian horseman. Within the same area had been also found other votive plaques pertinent to the so-called Thracian circle: one with the Dioscuroi, one of Artemis, four of Dionysus, one of Hekate, one of Mythras and one of Hera, all of them of great interest to the present theme. All the votive reliefs had been unearthed in archaeological excavations in the residential area of downtown Chersonesus, except one, found amongst the ruins of a sanctuary. It is observed though that similar fragmented vestiges from the vicinity of the Chersonesus and the territory of the northwestern Crimea remain unpublished. At the same time a huge part of similar vestiges had been taken to private collections in the years 70 and 80 of the 19th century and since lost. Although the conclusions drawn are based upon a small part of the existing material, the situation in Chersonesus give grounds to Ščeglov in 1969 to summarize that within the ethnically mixed inhabitants of the city and of the whole northwestern Crimea, where expatriates from Asia Minor, from the Greek cities on the north-western Pontic shores, from the Danubian provinces and from Thrace, as well as the natives of non-Greek origins had lived together and that elements of the different cultures interacted actively. But judging by the findings, the greatest influence over them all had the Danubian provinces and Thrace.

Here the so-called *Thracian monuments* from the Chersonesus are examined within the sensitive issue of the *Chersonesus at Roman times*, a particularly productive approach. Of course, it is an integral parts of the theme *the Thracian Heros* on the northern Black Sea littoral set of problems. The fact that the greatest part of the votives had been found beyond the garrison's limits, in the digs of the residential area is of highest value for the present research. This period is marked by widening the circle of private cults, venerated in domestic sanctuaries as a result of the crisis in the *polis* ideology and the religious syncretism. In this situation the appearance of reliefs belonging to the Thracian set of monuments in the domestic cult, away from the militaries' sanctuaries was well anticipated. The skepticism of some of the researchers about their belonging to the group of the Thracian horseman ex-votoes because they feature deities of the Greek pantheon (?) is regarded in this study as groundless. These relics had been analyzed and assigned to a common iconographic group known as *Thracian type* in the literature. For the greatest part of them the western Black Sea shores are assumed to be the common manufacturing center and for those made on the spot – to be connected to the long lasting presence of Thracian ethnic elements, with their own workshops. It is emphasized that similar developments speak loudly of powerful cultural manifestations, which manage to create a niche of their own in an alien milieu and leave lasting traces, notwithstanding their bearers. This, though, does not alter the belonging of these relics to a common cultural circle which determines them as a *Thracian type*, since in the alien surroundings they have not been altered, but accepted as they were, and as described in the literature, they have not suffered any further development. Naturally in this context the propagation of the cult of the "Danubian horseman" by the end of the 3rd century AD is observed, when there is no more stationed Roman legion on the territory of Chersonesus.

The observations over the developments in Chersonesus, simultaneous with the appearance of the so-called *Thracian monuments*, is a matter that allows to ask the question what caused their propagation beyond the legionnaires' camps and decide on the form of their manifestations. In the first centuries of the new millennium, the necropolises show very clearly a change in the funeral rites, the most conservative practice of all. This change had really started in the second half of the 1st century BC, when Rome defeated the Pontus kingdom of Mithridates VI Eupator. Thus Chersonesus falls in he orbit of the Roman policy and becomes its mainstay on the northern Black Sea littoral. During the following period, intensive changes in the political, economic and certainly in the cultural life of the city take place, most clearly testified by the sharp change in the appearance of the necropolis, in comparison with the preceding Hellenistic age. These changes were caused by this

new historical situation, and which had brought in new ethnic groups with faith, rituals and traditions of their own. Probably the shift in the funerary rites and more precisely the changes that take place in Chersonesus by the middle of the 1st century AD could also explain the rock-cut tombs amidst the rest of the funerary outfits.

For the Tauric Chersonesus, the rock as a place for worship and devotions, regardless of the imported Hellenic religiosity, is witnessed by the ancient written tradition related to the metropolis of Heraclea Pontica and the Heraclean historiography, reviewed in detail in this study in the chapter dedicated to the cult of Artemis-Iphigenaia-Hekate. The acknowledged penetration of the *new* burial rites from the outside, generated by a particular historical situation, is connected in time to the appearance of the so-called *Thracian votive monuments* and in particular to the *Heros*-horseman in the Tauric Chersonesus.

The golden lamellae revealed in the burials in Chersonesus, dated to the very end of the 1st - the beginning of the 2nd centuries AD, are part of the same issue. Very often marked by schematically rendered eyes and lips, they have been found in more than 70 cremation graves, mainly in rock-cut tombs. In the present study these lamellae are considered within the context of the golden pectorals, ribbons, foot soles (golden sandals), hand palms (gloves) found all over the Thraco-Phrygian contact zone extended to the north-east up to the Kerch headland, i.e. along all the Pontic contact zone, in a very wide chronological span up to the 3rd century AD.

In the funerary rites, the shift from interment to cremation, together with the appearance of the rock-cut tombs, most of which contained an urn with ashes of the deceased and associated with the golden lamellae could find its interpretation in the declared faith in the transition after death and other rites related to immortality. In Chersonesus, in the Hellenistic epoch, the cult of the Hero is faintly testified. Only just in Roman times, when the setting up of garrisons on the territory of southwestern Crimea went on, a number of vestiges undoubtedly linked to the Heroization and the faith in immortality could be identified. The historical facts let us assume a long lasting presence of Thracian ethnic masses, based on the creation of new types of monuments associated with a faith and rituality unknown to the city until their arrival there. During the first centuries of the new millennium in the ideology of the Chersonesites take place some definite shifts, related to the penetration of new religious beliefs, apparently via the ancient centres on the southern Black Sea littoral and the Danubian provinces. The contacts though, between the southwestern Crimea and the western Pontic shores are archaeologically proved and dated to the 6th century BC, i.e. long before the foundation of the settlement (in 422-421 BC, according to the

date acknowledged for now, or in 528/527 BC, suggested lately, but finding little support). This reiteration is necessary in order to highlight one point of view, namely, that the *changes* that had occurred in the spiritual life of the Chersonesite society have their historical precedents; observed in a *continuum* of time and space, they would lead to good investigative results. The inclusion of Tauris in the Pontic contact zone makes possible the assessment of the developments by the end of the 1st to the middle of the 3rd centuries AD there as a preservation of knowledge, a spiritual heritage revived by remembrance. Thus the study is freed from ethnicizing and in the same time presents the developments in their secular interaction.

About the so-called ***Thracian Gods*** *in Ai–Todor/Harax*

The situation in Ai-Todor/Harax is different from the already described, for the results of the archaeological excavations are duly published and the findings – precisely analyzed and interpreted. According to one hypothesis Harax located on rocky cape protruding deep into the sea and on ancient land crossroads had been a stronghold of the Tauroi, a marketplace, and a refuge long before the Roman age. The time of its foundation, though, is still unclear.

It is assumed that the garrison stationed at Ai-Todor was of a few hundred soldiers, mainly of Thracian origin. These also composed the civil inhabitants of the settlement. The Thracians living in the southern part of the Crimean peninsula have apparently kept to their religious beliefs and managed to propagate them in a milieu that did not consider them as alien. In the fortress alongside the religious beliefs of its inhabitants, the official cult of the Roman Empire was venerated too.

The analysis of the iconography of the Ai-Todor sanctuary reliefs, the petrographic analysis of the material they were made in as well as the techniques used lead to the conclusion that they all belong to the same circle of monuments and to the belief that they probably had a common production centre – the western Black Sea littoral. The installation of the sanctuaries out of the citadel, on the very path to the settlement indicates that they were set up to be used not only by the military garrisoned there, but also by all those who would follow the path to the citadel and to whom these cults were not alien. This is one more confirmation of the already said on Chersonesus and the Thracian – according to Rostovtzeff – cults, grouped around the Thracian horseman, not only among the soldiers in the Roman garrisons, but among the civil population as well, who apparently accepted and assimilated them well.

The propagation of the *Thracian type* monuments proves the existence of considerable masses of Thracian population – this was the result not only

of the changes occurring in Roman times, since it was lastingly settled and fluctuating only in number at different periods of time. This population had succeeded in steadfastly influencing the native culture and leave durable trace in it.

VI. Sabazios on the northern Black Sea littoral

In the scope of the present study, this chapter presents the iconography of Sabazios and his cult in the Asia Minor – Thrace – northern confines of the Black Sea littoral contact zone, based on the literary tradition and the epigraphic material, with the intent to track down its evolution and to find out some justification for its huge popularity in Roman times. In the early Christian period the sites where the cult of Sabazios had been worshipped were turned into places the new religion was celebrated. One of the ambitions of this study is, within the declared chronological, geographical, cultural and historic frame to throw some light on the ways Sabazios as a religious phenomenon infiltrated it.

The views on the transfer of the Sabazios' doctrine directly from Asia Minor to the states on the northern Black Sea littoral are well known. The question is had it been impossible to realize that transfer via Europe, that is to say through the territory of Thrace, considering the particularities in the manifestation of this faith and its rituals on the northern Black Sea shores. This text does not aim at dealing with the origin of the cult, but to track down its movement, its adaptation to a certain milieu conformably to the local needs on the grounds of concrete materials. This is an attempt to present the Pontic area as a zone of ethno-cultural contacts between natives and new comers, one of the phenomena of which is the cult of Sabazios.

Monuments bearing Sabazios' imagery appear at the very end of the 1st millennium BC, on the edge with the new, though they follow in the footsteps of a much earlier tradition, revealed by the ancient written sources and the epigraphic materials. Determined as a Thraco-Phrygian god, Sabazios has his most vivid manifestations in the zone of the cultural and historical interactions between Asia Minor and Thrace, from where his representations-images/ideas in Roman times shall be disseminated throughout the provinces of the Empire, reaching the Iberian peninsula to the West and to the northeast – the Crimean peninsula.

Sabazios' hand in a gesture of adoration and which, arguably, is often presented in the literature as *benedictio latina*, imputed with a number of attributes, is no doubt the most important and popular symbol of the divine presence in the period between the early Roman Empire and the 4th century AD. The discovered *hands* of the deity up to now feature a number of similarities as well as differences.

In the year 1900 the Imperial Russian Archaeological Commission had bought out a bronze hand, found somewhere in the town of Ekaterinoslav (in the Ukraine, the present day Dniepropetrovsk, lying on the banks of the river Dniepr, the ancient Borysthenes) and was first published by B. V. Farmakovsky. The hand is frozen in a gesture of adoration, a pinecone attached to the thumb. The hand bears in guise of decoration a number of images in relief, some of which remain unclear. On the palm, in a niche is represented a lying woman and a child, a bird hovering over them. At the base of the thumb are grouped a wine *crater*, a twig, a frog, and a lizard; under the index finger – a balance, a *caduceus*, a snake coiled around the flexed fingers and a turtle; under the little finger – musical instruments: two flutes, a syrinx and a cymbal.

Many analogies to this artefact – considered as a clue to the cult of Sabazios in the Bosporan kingdom – have been found on the territory of Thrace as well as in other places where such objects the specialized literature associates in with Thracian presence. The object itself, known as *the hand from Ekaterinoslav* is duly "read" with the help of the synchronous written testimonies and the analysis of the iconographic elements.

The detailed review of similar artefacts has led to some conclusions. Most probably Sabazios' monuments and in particular the *bronze hands* are ritual participants in the festivals dedicated to the God, where they serve as objects-mediators, or θύσθλαι, believed by the worshippers to be his epiphany. This hypothesis finds its justification in several monuments examined in the present study only to arrive to the conclusion that this type of objects have not been expressly made for funerary purposes, but have been used in life. After death, they probably regain their function as objects-mediators and claim the new status of the devotee – the immortalisation. The niches/grottos, depicted on some monuments are part of the same context. They are directly linked to the Panticapaean rock-cut tombs discussed in this study, where the idea of the grotto has obstinately been sought after, as well as in the niches made inside and characteristic of that type of funerary equipment. Grounds for such an assumption are found in the so-called tombs of the Sabazians and which are, because of their architectural and constructive peculiarities, associated with Homer's verses [*Od*. XIII, 102-112], dedicated to the grotto of the Nymphs on the isle of Ithaca. All elements found in them are easily recognizable in the monuments, dedicated to Sabazios – the bronze hands, the lamellae. Number of questions are asked, such as when these equipment had been created – weather especially for a funeral (being out of the so-called funerary complex of Panticapaeum) or had they had a previous function, such as places for mysterial initiation? What the grotto-like niches served for (beside for the anticipated oil lamps, for which there

is no archaeological evidence though)? Weren't they meant for placing some object–mediator? – The fact is, that these sacred places, dated in the 2nd-3-rd centuries AD had been immediately acknowledged and used by the early Christian communities as sacred places of the cult such since the 4th century AD. The visible change the worshippers of the new cult brought in was to put a cross over the entrance. It is hard not to give in to associations with the natural and man-made places of worship of faith and rituals in mountainous milieu and known for all the territory of the Eastern Mediterranean. The natural and the man-made caves had been conceived and believed to be places where immortality could be acceded to, as an In/Out Door, through which the believers came into contact with the divine energy, and the grave – a Door to the Beyond.

In order to reach some understanding of the cult of Sabazios in the Bosporan kingdom another two painted tombs are brought in to help. They are not, for now, associated directly in the literature with the present topic, but their iconographical scheme is quite close to the significance of the imagery of the Sabazian doctrine. The whole composition indicates that in the accumulation of separate elements, motifs and techniques, there is no cliché, characteristic of a multitude of other tombs: only the *religious symbolism* is emphasised, sought after at every single stage of the pictorial narrative. Rostovtzeff already had put them in the context of the Orphic conception of the life Beyond and the fusion after death of the Orphic cult *mystoi* with the chthonic god; he was convinced that this concept for the life Beyond had found a fecund soil in the cities on the northern Black Sea littoral were not imported, neither from Alexandria, as in the studies from the beginning of the 20th century, nor from Athens, but fed on the uninterrupted influence of the western and the southwestern coasts.

Apparently these ideas were particularly well received in the Bosporan kingdom by the middle of the 1st century as represented not only in the Panticapaean tombs, but also in some epigraphic monuments. Here is presented one fortuitous find, a sculptured marble gravestone with a preserved inscription in four lines and described by Bikerman, its first publisher, as a "statement of the Orphic belief". The inscription is dated sometime between the middle of the 1st century BC – 1st century AD. Bikerman's analysis puts the epitaph among the remarkable Orphic texts, a monument to someone initiated to the Orphic mysteries, and arrived at connecting it to the texts on the famous at that time golden lamellae from southern Italy. Regretfully, Rostovtzeff's conviction that the Orphic concepts together with the Eleusinian ones – reasons for their coming into existence, development and manifestation in the Bosporan kingdom – deserving a separate and profound research, has met with no response. To these must be added the Kerch stela.

The cult of Sabazios in the Bosporan kingdom and its specific manifestations are put in the context of the concrete cultural and historical situation in the region. Thus were found justifications for seeking Thracian cultural components at the time when the cult of Sabazios was manifest in the Bosporus as well as in the whole northern Black Sea littoral. On the other hand, this method justifies their discovery at large scales, and not only as a poor display of second-rate processes.

In the study on the cult of Sabazios another cult, that of θεὸς Ὕψιστος is brought in, for it has been concluded that both cults and their categorical separation would eventually lead to a revision and reinterpretation. A very careful approach also deserves tying them up in syncretism, in an amalgam of paganism and Judaism, in a common cult, where Sabazios be presented as of mixed Judeo-pagan character, as Sabazios-Sabaoth. In the Bosporan kingdom the well represented in monuments cult of Sabazios is never testified by the name of the god in any epigraphic document. In the 3rd century, though, appears a nameless god, whose presence is marked only by epithets. In the literature one may also find a statements, that ὕψιστος is an epithet attributed to the gods Zeus, Attis, Sabazios and Mythras. Any categorical attribution of these epithets though, to any one of them, seems illegal. Most probably the θεὸς Ὕψιστος at the beginning of the 3rd century (the earliest inscriptions being dated to the first quarter of the 3rd century AD) becomes in the Bosporan kingdom "the Most High God", in Ustinova's words, and as Tačeva-Hitova observes, apparently that did not happen without the participation of the Bosporan dynasty. He remains anonymous and without anthropomorphic iconography, the eagle seemingly being his only image, clearly declaring the Uranian character of his cult.

Notwithstanding the expressed views on the lack of clear proofs on the cult of Sabazios in the Bosporus on one hand, as well as on the definite presence of the cult from Asia Minor, this study has arrived, by analyzing the sources, at showing the *progress* of this cult, from/trough Europe, from the Thracian Orphic milieu to the zone of the ethno-cultural contacts and interactions, that is to say all along the Pontic contact zone.

Some interesting developments in Sabazios' cult manifestations are to be observed in these last decades in the Tauric Chersonesus too, although until recently, this city had not been directly connected with it. Here is presented one very controversial object – a graffiti on a black glazed *skyphos*, originating from the western Crimean coast and dated to the second half of the 4th century BC, more precisely in 325-300 BC, as proof of the earliest testimony of the cult of Sabazios on all Black Sea shores, as well as the difficulties met by its interpretation. The Panskoe-1 graffiti has been first introduced to the scientific community in 1976 by Ščeglov, the first explorer of

the site and does not appear in any other publication dedicated to Sabazios' monuments, except those in Russian language; thus the graffiti has remained ignored by all other scientists dealing with the spread of the Sabazian faith, rites and cult. The situation on the site itself is too controversial, for it had been ravaged by fire, as Ščeglov himself reveals in his last publication. Of course, in the specialized literature it is considered highly irregular and subject to criticism so many times to accept dating graffiti by the material bearing it.

The cult of Dionysus, detected in syncretism with Sabazios, develops in a peculiar way in the 2nd-3rd centuries AD in Chersonesus and in Tyras. This allegation is based upon the rituals dating to the 2nd-4th centuries AD, manifest in the necropolis of Chersonesus. Here are presented and interpreted inscriptions on recipients found there and which have analogies in a *herma*, representing Dionysus-Sabazios (?) and an ex-voto with the three Moiras. The findings from the Tauric Chersonesus and from Tyras present a situation, which could corroborate the hypothesis that in Late Antiquity, some archaic forms of rituals and faiths resurface outside the official ones. One explanation of this phenomenon could be the crisis of the *polis* structure from the Hellenistic age onwards. But the most probable speculation seems to be that in Tyras too, in the first centuries of the new millennium, the pattern of the parallel functioning of the official religion and the separate cults, worshipped by different groups in the community was repeated. The manifestations of syncretism, which could be associated with a cult of Dionysus-Sabazios in Tyras, (*apoikia* of Miletus) and Chersonesus (*apoikia* of Heraclea Pontica) in the 2nd-3rd centuries AD are other strong points in the present discussion of the hypothesis on the extension of the Pontic contact zone to the north of the Danubian estuary and part of which are these two Hellenic *apoikiai*. Besides, they must be considered within the context of the historic situation of that period, when both Tyras and the Tauric Chersonesus were dragged in the sphere of the Roman policy. The changes that followed in the political life and the social structures, brought in a flow of expatriates from Asia Minor, the Danubian provinces as well as Thracian soldiers with their families to the cities and thus changed the composition of their communities. It is worthwhile here to add the conviction of a long lasting presence of Thracian ethnic masses on the territory of Chersonesus. The entire study of the Dionysus-Sabazian cult in the Tauric Chersonesus is presented within the context of the cultural and historic links of the *apoikiai* with the metropolis, Heraclea Pontica and its territory – an issue poorly researched in the all the scientific literature dedicated to the foundation of this Dorian colony in Tauris.

In the present chapter one has come to the conviction that the appear-

ance of the cult of Sabazios in the Tauric Chersonesus and in Tyras should be included in the historic situation in which the circle of problems, conventionally called *the Thracian Heros* is discussed. Reasons for this are to be found in the common chronological span of their manifestation as well as in the form of their propagation – the cults leave their bearers' environment to find broader repercussion, evidently in the shift in the funerary rites, the propagation of the plastic monuments as well as in the model of the separate cults functioning in parallel with the official religion.

The problem of *Sabazios on the northern Black Sea littoral* is considered within the context of the hypothesis adopted in the present study, namely the *northern direction* of propagation of cults based on *katabasis* as an essential mysterial act in *adyton* and the initiation practices and rituals of divinization of supposedly pre-Greek origin emanating from Thrace northwards. It is of highest value for this study, since the proposed direction calls for the opportunity the cults linked to the idea/image of the cave as a common point to be situated in another hypothesis, that of the *Hyperborean diagonal* – the spiritual space between the two sacred mountains with caves-wombs – Παγγαίον, inhabited by the anthropodaimon, prophet and heeler Rhesus and Κωγαίονον, inhabited by the other anthropodaimon, Zalmoxis, another initiator-heeler. Furthermore, it gives the opportunity these manifestations to be looked for and be seen in north-northeastern direction from Thrace – at their centre – Callatis, Leuce, Cape Beykush, Tendra, the Tauric Chersonesus up to the Bosporan kingdom – where their most vivid manifestations are observed until the 1st – 3rd centuries AD. This direction corroborates the *modus operandi* of another hypothesis this study stands for, i.e. the *Pontic contact zone*, in which *Thracia Pontica* emerges as a transmitter of ideas/images – images/ideas into faith/rites and religious manifestations which have to be observed and read not as a relict phenomena anymore, with no bearing over the classical Greek religious system, but as phenomena existing and functioning simultaneously and within it.

Conclusion

These phenomena are observed and analyzed in their development within the historical situation; they have served as a sound basis in formulating these hypotheses. Here the territories on the northern Pontic shores prior to the foundation of the Greek cities have not been considered as uninhabited. This approach is corroborated nowadays by the discussion on the problems of the Greek colonisation as a wholesome historical process of adoption of new historical and cultural spaces by the city-states, where olden/local and imported cultural elements co-habitate in a new social and cultural milieu, as A. Fol has formulated it.

The area, subject to this research, is considered in the context of the *Pontic contact zone*, thus giving a name to a huge historical and cultural territory where not only the *contacts* between the natives and the newcomers was made, but essentially some ethno- and socio-cultural connections and *interactions* took place.

Of course, all the conclusions drawn here should be regarded as mere hypotheses. With the help of these this study had aimed at bringing the problem of *Thracian culture in the northern Black Sea littoral* to a new level of discussion, as a necessary stage for further studies and new reinterpretations of the sources.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Карта на северните брегове на Черноморското крайбрежие – V–IV в. пр. Хр.

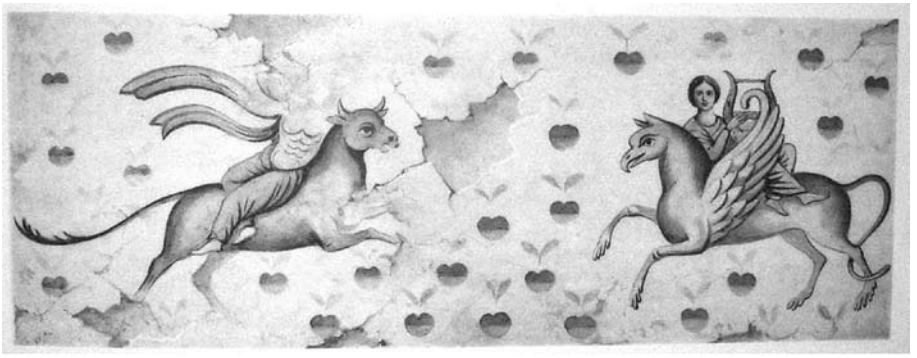
Карта на Елада с отбелязани острови от Егейско море и нос Сигейон

Карта с маркирани основните места на почитане на култа на Ахил в Северното Черноморие

Светилището в двореца на Пантикапей по време на проучване. Tolstikov 2002

Фрагмент от мраморен релеф с изображение на Parthenos, седнала върху скала, Херсонес Таврически. Русяева, Русяева М. 1999: 199

Монета от Херсонес Таврически – 3-2 в. пр. Хр. Представена е Parthenos като еленоубийка. На реверса: бик в поза на саможертва. Анохин 1977: 26; SNG BMC 769



Гробница 1875, Пантикапей – 2 в. Ростовцев 1913/1914: Табл. LXXIII

Общ вид на о-в Левка, дн. Змеиный

Плоча с изображение на конник, с частично запазен надпис. Ростовцев 1911: фиг. 3

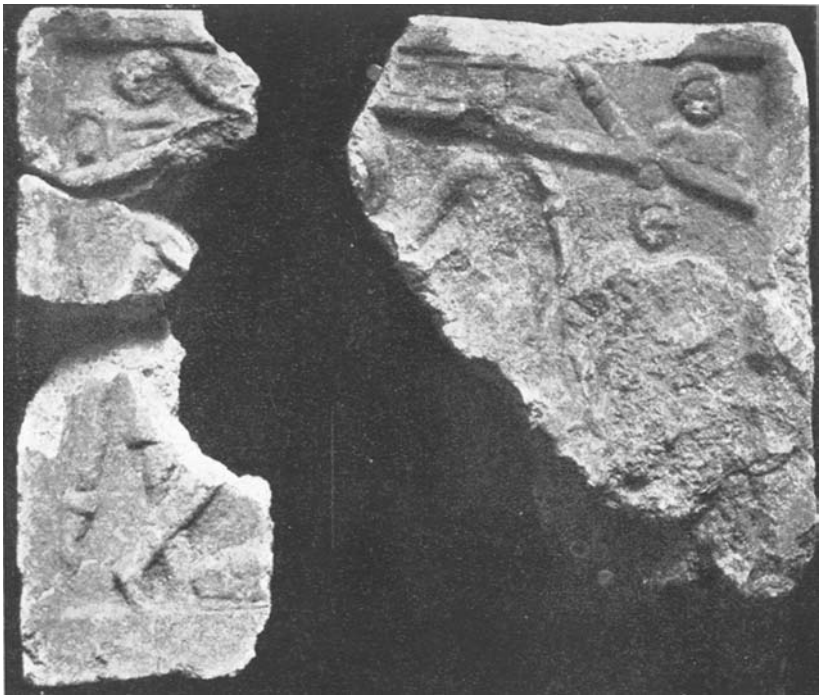
Оброчна плоча с изображение на Дионис от светилището в Харакс. Ростовцев 1911: фиг. 1

Фрагмент от оброчен релеф с изображение на конник. Ростовцев 1911: табл. 4/11

Изображение на Артемида върху оброчен релеф от Харакс. Ростовцев 1911: табл. 5/13

Изображение на Артемида върху оброчен релеф от Харакс. Ростовцев 1911: табл. 5/12

Вотивен релеф с изображение на триморфната Хеката. Ростовцев 1911: табл. 5/15



Фрагменти от оброчен релеф на Митра от светилището в Харакс. Ростовцев 1911: 4/7

Бронзова ръка на Сабазий от Екатеринослав. Фармаковский 1902

Бронзова ръка на Сабазий от Градница

Ръка на Сабазий от слонова кост от Красен

Пластината от Ампуриас. CCIS II: 85

Релефът от Филипопол. Благодаря на колегата Екатерина Митренцева от АМ – Пловдив за снимката

Една от т. нар. Гробници на Сабазиастите, поглед към нишите с клинетата

Гробница 1908. Ростовцев 1913/1914: табл. XCVII, XCVIII

Гробница 1901: Ростовцев 1913/1914: табл. XCVII

Ружа ПОПОВА, автор

ТРАКИЙСКА КУЛТУРА В СЕВЕРНОТО ЧЕРНОМОРИЕ до III век

Българска
Първо издание

Редакционна колегия:
ст. н. с. I ст. дин Кирил Йорданов
ст. н. с. I ст. дин Калин Порожанов
ст. н. с. I ст. дин Валерия Фол

Предпечатна подготовка: Виктор Гуцев

Формат 70x100/16
Тираж 500

Издателство "Рал Колобър"
ISBN 978-954-9400-87-8

392